Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Dreihundertundzwanzigstes Bändchen.

Plutarch's Werke XLIX.

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Dreihundertundzwanzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1861.

Plutarch's
Werke.

Neunundvierzigstes Bändchen.

II.

Moralische Schriften.

Fünfundzwanzigstes Bändchen,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Professor am Gymnasium in Ellwangen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1861.

Beweis
daß die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter.

Ein Entwurf.[1])

1. Pindar ist getadelt worden, daß er die unwahrscheinliche Fabel von Kaeneus[2]) erdichtet habe, der durch Eisen nicht verwundbar und überhaupt am Körper unverletzlich gewesen, daher auch ohne Wunde unter die Erde gegangen sei,

— mit dem Fuß spaltend den Grund;

der Lapithe der Stoiker, wie er von ihnen aus dem diamantenen Stoff der Apathie geschmiedet wird, ist zwar nicht vor Wunden, Krankheit und Schmerz gesichert, aber er bleibt ohne Furcht, ohne Trauer, immer unbesiegt und unerschüttert, wenn er auch verwundet, gepeinigt und gefoltert wird, selbst bei der Zerstörung seiner Vaterstadt oder

---

[1]) Dieß ist die Aufschrift im Griechischen (σύνοψις): wir haben aber wohl nur ein Bruchstück davon.

[2]) Käneus, Elatus' Sohn, aus Magnesia, einer der Argonauten, hatte von Poseidon die Gabe von Eisen nicht verwundet zu werden erhalten; er kämpfte mit den Lapithen gegen die Kentauren, und wurde von diesen unter einem Haufen von Baumstämmen lebendig begraben.

ähnlichen Unglücksfällen. Der Kaeneus des Pindar kann nur durch Waffen nicht verwundet werden; aber der stoische Weise verliert auch im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wenn er vom Felsen gestürzt wird; er fühlt keinen Schmerz wenn er gefoltert wird; leidet keinen Schaden wenn er verstümmelt wird; bleibt unbesiegt wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung wenn er von Verschanzungen eingeschlossen ist; ist nicht Gefangener, wenn er von den Feinden verkauft wird. Er gleicht den Schiffen, auf denen die Inschriften stehen: „Glückliche Fahrt, Rettende Vorsehung, Gute Hilfe", die aber demungeachtet von Stürmen zerschellt und versenkt werden.

2. Beim Euripides wird Jolaus [1]) auf ein Gebet aus einem kraftlosen altersschwachen Greise plötzlich ein starker zum Kampfe rüstiger Jüngling; der stoische Weise war gestern noch der häßlichste und schlechteste Mensch, heute ist er plötzlich in die Tugend selbst verwandelt und aus einem runzlichten, blassen und, wie Aeschylus [2]) sagt, aus einem

Von Lendenweh geplagten, schmerzzerrissnen Greis

reizend, schöngestaltet und göttergleich geworden.

3. Dem Odysseus hat Athene [3]) die Runzeln, Kahlheit und Häßlichkeit genommen, um ihn als schönen Mann erscheinen zu lassen; der stoische Weise dagegen, wenn gleich das Alter seinen Körper nicht verläßt, sondern noch Beschwerden auf Beschwerden häuft, wenn er, wie sich's gerade trifft, bucklicht, zahnlos, einäugig bleibt, ist nicht häßlich, nicht mißgestaltet, nicht entstellt. Der stoische Eros gleicht

[1]) Eurip. Herakliden 849, und Pindar Pyth. IX, 137. Jolaus, Neffe des Herakles und sein beständiger Begleiter.

[2]) Aesch. Fragm. 351 Nauck.

[3]) Odyss. XVI, 172. XXIII, 156.

den Käfern welche die wohlriechende Salbe fliehen, stinkende Sachen aber aufsuchen sollen; er schließt sich an die häßlichsten und mißgestaltetsten Personen an, bis sie durch Weisheit wohlgestaltet und schön geworden sind; dann wendet er sich von ihnen ab.

4. Wer am Morgen der Schlechteste war, kann bei den Stoikern am Abend der Tugendhafteste sein. Wer als Blödsinniger, Unwissender, Ungerechter, Ausschweifender, ja wohl gar als Sklave, als Armer, als Bettler eingeschlafen ist, steht am Morgen als König, als Reicher, als Glücklicher, als keusch, gerecht, standhaft und von allem Wahn befreit auf. Die Verwandlung besteht nicht darin daß er an einem jungen und zarten Leibe Bart ums Kinn und Männlichkeit bekommen, sondern daß er in einer schwachen und zarten, einer unmännlichen und flatterhaften Seele eine vollkommene Vernunft, höchste Weisheit, gottähnliche Gesinnung, gründliche Wissenschaft und einen unerschütterlichen Charakter erlangt hat, und, ohne daß die frühere Lasterhaftigkeit in ihm etwas nachgelassen hätte, aus der schlimmsten Bestie plötzlich so zu sagen ein Heros, ein Halbgott, ja ein Gott geworden ist. Denn wer seine Tugend aus der Stoa geholt hat, der kann sagen:

Nur wünschen darfst du, Alles wird dir dann zu Theil; [1])

sie bringt ihm Reichthum, verschafft ihm die Königswürde, verleiht ihm Glück, ja sie macht Leute die keine Drachme im Hause haben zu glückseligen, nichtsbedürfenden, sich selbst genügenden Menschen.

5. Die poetische Fabel hält sich doch an die Wahrscheinlichkeit, sie läßt den Herakles [2]) nie an dem Nothwendigen Mangel leiden,

---

[1]) Aus Menander. Auch bei Stobäus.

[2]) Er bekam von Achelous, den er überwunden, das Horn der Amalthea, das nie versiegende Füllhorn.

sondern ihm und seinen Gefährten gleichsam aus einer Quelle Alles reichlich zufließen; wer aber das stoische Horn der Amalthea bekommen hat, der ist zwar reich geworden, aber er sammelt seinen Unterhalt bei Andern ein; er ist ein König, aber er löst Syllogismen (Schlüsse) um Lohn auf; er besitzt Alles allein, aber er bezahlt Hausmiethe, kauft Mehl und Brod, häufig mit entlehntem oder von den „Nichts besitzenden" [1]) erbetteltem Gelde.

6. Der König von Ithaka bettelt in der Absicht nicht erkannt zu werden, und macht sich soviel möglich

Einem bekümmerten Bettler von Ansehn gleich —; [2])

der König aus der Stoa dagegen ruft und schreit es laut aus: „Ich allein bin König, Ich allein bin reich"; aber man hört ihn oft vor fremden Thüren sagen:

Hipponax [3]) einen Mantel! denn mich friert gar sehr,
Ich zittre fast vor Kälte — — —.

---

[1]) Nach stoischer Anschauung.
[2]) Odyss. XVI, 273.
[3]) Jambendichter aus Ephesus. Hipponax im obigen Vers ist Dativ.

Ueber die gemeinen Begriffe.

Wider die Stoiker.

1. Lamprias. [1]) Es mag Dir gleichgültig sein, mein Diadumenos, ob Jemand glaubt daß eure Philosophie gegen die gemeinen Begriffe verstoße, da Du Dich offen zu der Geringschätzung der sinnlichen Wahrnehmung bekennst, aus welcher doch die meisten Begriffe stammen, sofern sie in der Zuverlässigkeit der Erscheinungen ihre feste Grundlage haben. Aber mich solltest du doch von der großen und seltsamen Verwirrung heilen in der ich mich zu befinden glaube, sei es durch Gründe oder durch Zaubersprüche oder was Du sonst für eine Art von Beruhigung kennst. So sehr bin ich von einigen Stoikern erschüttert und wankend gemacht, die sonst vortreffliche Männer und in der That meine guten Freunde sind, die aber die Akademie allzubitter und feindselig angreifen. Das Wenige was ich mit Schüchternheit

[1]) Die beiden Personen dieses Gesprächs sind Lamprias, Plutarch's Bruder, und Diadumenos, ein akademischer Philosoph. Die Abhandlung sucht zu zeigen daß die Lehren der Stoiker, die moralischen sowohl als die physischen, dem gesunden Menschenverstande widersprechen, dem die Stoiker treu zu bleiben versichern.

vorbrachte verwarfen sie in unsanftem und — ich lüge nicht — in hochmüthigem Tone, die ältern Philosophen aber schalten sie in der Hitze Sophisten, Verderber der Studierenden, Verdreher der ihren ordentlichen Weg gehenden Lehren, und noch vieles Andere, was noch ungeziemender ist, und geriethen zuletzt auf die gemeinen Begriffe, in welche die Akademiker große Verwirrung und Zwiespalt gebracht haben sollten. Dann erklärte Einer von ihnen, er halte es nicht für einen Zufall, sondern für ein Werk der Vorsehung daß nach Arkesilaus und vor Karneades Chrysipp gekommen sei; denn der Erste habe den Hohn und die Beschimpfung gegen die Gewohnheit begonnen, der Zweite habe sich unter den Akademikern am meisten ausgezeichnet, Chrysipp aber, der in die Mitte trat, durch seine Streitschriften gegen Arkesilaus auch der Beredtsamkeit des Karneades einen Damm entgegengesetzt, indem er der sinnlichen Wahrnehmung immer noch Viel einräumte, so zu sagen als Hilfsmittel um eine Belagerung auszuhalten, die Verwirrung in den Begriffen und Vorstellungen aber gänzlich aufhob, diese berichtigte und jeder einzelnen ihren gehörigen Ort anwies, so daß die Späteren, welche die Dinge abermals verwirren und aus ihrer Ordnung bringen wollten, nichts ausrichteten, sondern als Betrüger und Sophisten überwiesen wurden. Von solchen Reden bin ich seit dem frühen Morgen ganz ins Feuer gesetzt, und bedarf nun Löschungsmittel um den brennenden Zweifel in meiner Seele zu ersticken.

2. Diadumenos. Da ist es Dir vielleicht ergangen wie schon Vielen. Wenn du nun den Dichtern glaubst daß auf Geheiß der Vorsehung zur Strafe des Tantalus das alte Sipylos [1]) durch ein Erdbeben zerstört wurde, so glaube immerhin auch Deinen Freunden aus

---

[1]) Stadt in Lydien, unweit Magnesia. Plinius V, 31. Strabo XII extr.

der Stoa daß die Natur nicht von Ungefähr sondern nach dem Willen der Vorsehung den Chrysipp hervorgebracht habe, weil sie einmal im menschlichen Leben das Unterste zu oberst kehren wollte. Und dazu ist wirklich von allen Sterblichen keiner geeigneter gewesen als er. Denn wie Cato von Caesar sagte, Niemand außer ihm habe bei nüchternen und gesunden Sinnen in der Absicht die Verfassung zu stürzen die öffentliche Laufbahn betreten, so scheint mir dieser Mann mit allem Fleiß und allem Talent es darauf angelegt zu haben die Gewohnheit über den Haufen zu werfen. Das bezeugen zum Theil die eigenen Verehrer des Mannes, wenn sie mit ihm über den Trugschluß „der Lügende“ streiten. Denn die Behauptung daß ein Schluß aus entgegengesetzten Prämissen nicht falsch sei, und umgekehrt, daß von Syllogismen mit wahren Vordersätzen und richtigen Folgerungen auch der entgegengesetzte Schluß wahr sein könne, muß sie nicht jeden Begriff von Beweisführung und jede Vorstellung von Zuverlässigkeit umstoßen? Vom Polypen sagt man er fresse zur Winterszeit seine eigenen Arme ab; die Dialektik des Chrysippus aber, die ihre wichtigsten Bestandtheile und Grundsätze aufhebt und abschneidet, läßt keinen Begriff mehr von Verdacht frei. Unmöglich kann das Gebäude fest und dauerhaft dastehen, wenn die Grundlage nicht sicher, sondern so vielen Zweifeln und Einwürfen ausgesetzt ist. Aber wie Leute welche Schmutz oder Staub am Leibe haben glauben daß der welcher sie berührt und sich davon färbt ihnen die Unsauberkeit nicht abstreife, sondern anhänge, so klagen jene die Akademiker an daß sie ihnen die Vorwürfe anhängen die sie in Menge an ihnen nachweisen. Denn wer hat je die gemeinen Begriffe mehr verwirrt als sie (die Stoiker)? Wenn du aber so willst, lassen wir für jetzt die Anklagen gegen sie fallen und vertheidigen uns gegen die Vorwürfe die sie uns machen.

3. Lamprias. Ich bin heute doch ein recht veränderlicher und

unbeständiger Mensch, mein Diadumenos. Vorhin, als ich mich vertheidigen sollte, gieng ich mit Kleinmuth und Verzagtheit daran; jetzt bin ich auf einmal zum Angriff entschlossen und möchte gern die volle Rache nehmen diese Männer überwiesen zu sehen daß vielmehr ihre Philosophie gegen die gemeinen Begriffe und Vorstellungen verstößt, von denen sie ihre Schule hauptsächlich ausgehen lassen und darum behaupten daß sie allein mit der Natur übereinstimme.

Diadumenos. Da müssen wir wohl zuerst auf die bekannten allgemeinen Sätze losgehen, die sie, um ihre Ungereimtheit zu beschönigen, selbst Paradoxen nennen, daß nämlich der Weise allein König, allein reich, allein schön, allein Bürger und Richter sei. Oder wollen wir diese Sätze auf den Trödelmarkt verweisen und lieber diejenigen ihrer Lehren der Untersuchung unterziehen die sich hauptsächlich auf das praktische Leben beziehen und im Ernst von ihnen vorgetragen werden?

Lamprias. Das Letztere wäre mir lieber. Denn der Widerlegungen ihrer Paradoxen ist doch schon Jedermann satt.

4. Diadumenos. So erwäge nun fürs Erste, ob es wohl nach den gemeinen Begriffen in Uebereinstimmung mit der Natur ist wenn sie die natürlichen Dinge für sittlich-gleichgültig erklären und weder Gesundheit noch guten Wuchs, noch Schönheit noch Stärke zu den wünschenswerthen und nützlichen Dingen zählen, die zur naturgemäßen Vervollkommnung beitragen, die entgegengesetzten Zustände — Verstümmlung, Schmerzen, Häßlichkeit und Krankheit — nicht für verwerflich und schädlich halten, während sie doch selbst sagen daß die Natur uns von diesen abziehe, zu jenen hinziehe, obgleich auch das dem gemeinen Begriff zuwider ist daß die Natur zu Dingen die weder nützlich noch gut sind hinziehe, von solchen die weder schlecht noch schädlich sind abziehe, ja, was noch mehr ist, in so hohem Grad ab

und hinziehe daß wer die einen nicht erlangt und in die andern verfällt Grund haben soll sich selbst aus dem Dasein abzurufen und dem Leben zu entsagen.

5. Auch glaube ich daß wider den gemeinen Begriff ist zu behaupten die Natur sei ein gleichgültiges Ding, die Uebereinstimmung mit der Natur aber das größte Gut. Denn dem Gesetze gehorchen und der Vernunft folgen ist nicht gut und löblich, wenn nicht Gesetz und Vernunft selbst etwas Gutes und Löbliches sind. Doch das wäre noch das Geringere; wenn aber Chrysipp im ersten Buch über die Aufmunterung schreibt, das glückselige Leben bestehe allein darin daß man der Tugend gemäß lebe, während die andern Dinge, wie er sagt, uns nichts angehen und nichts dazu beitragen, so ist die Natur nicht bloß etwas Gleichgültiges, sondern verrückt und von Sinnen, daß sie uns zu dem was uns nichts angeht hinzieht; auch wir sind verrückt, wenn wir die Uebereinstimmung mit der Natur, die uns zu Dingen führt die nichts zur Glückseligkeit beitragen, doch für Glückseligkeit halten. Was ist im Gegentheil dem gemeinen Begriffe entsprechender als daß das Nützliche zur Förderung des Lebens, das Naturgemäße zum naturgemäßen Leben wünschenswerth sei? Die Stoiker dagegen behaupten das Gegentheil und erklären, obgleich sie das naturgemäße Leben zum Zweck setzen, das Naturgemäße für etwas Gleichgültiges.

6. Nicht weniger ist es dem gemeinen Begriffe zuwider daß ein denkender und vernünftiger Mann gegen gleichgute Dinge sich nicht gleichmäßig verhalte, sondern die einen für Nichts achte, um der andern willen Alles dulde und leide, während sie doch an Kleinheit und Größe nicht von einander verschieden seien. Dieß behaupten sie aber selbst, insofern als sie es für einerlei erklären in den wichtigsten Dingen Mäßigung zu beweisen oder einer in den letzten Zügen liegenden alten Frau sich zu enthalten. Denn in beiden Fällen thue

man gleichsehr seine Pflicht. Und doch läßt man um jener willen sogar das Leben, weil es etwas Glänzendes und Erhabenes ist; des Letzteren aber kann man ohne Schande und Spott sich nicht rühmen. Auch sagt Chrysippus selbst in der Schrift über Zeus und im dritten Buch über die Götter, es sei ungereimt, albern und abgeschmackt dergleichen Tugendhandlungen zu loben, wie daß man den Stich einer Fliege herzhaft ausgehalten oder gegen eine in den letzten Zügen liegende Alte sich enthaltsam bewiesen habe. Philosophieren also nicht die gegen den gemeinen Begriff welche nichts Schöneres zu kennen erklären als Handlungen die sie ohne Schamröthe nicht loben können? Wie kann etwas wünschenswerth oder beifallswürdig sein, das nicht einmal gelobt und bewundert zu werden verdient und dessen Lobredner und Bewunderer vielmehr für lächerlich und abgeschmackt gelten würden?

7. Noch mehr wird Dir, glaub' ich, wider den gemeinen Begriff zu streiten scheinen, wenn der Weise sich nichts darum bekümmert ob die höchsten Güter ihm fehlen oder zugänglich sind, sondern in Bezug auf diese sich ebenso verhalten soll wie er sich zu den gleichgültigen Dingen und deren Behandlung und Anwendung verhält. Achten wir alle doch,

Die wir der Erde Frucht essen auf weitem Rund,

für wünschenswerth, gut und nützlich das dessen Vorhandensein Vortheil und Genuß, dessen Mangel aber Bedürfniß und Sehnsucht zur Folge hat; für gleichgültig aber das um welches man sich keine Mühe geben mag, außer zum Scherz und Zeitvertreib. Denn wir haben kein anderes Merkmal um den Fleiß von Tändelei, die oft sehr beschäftigt scheint, zu unterscheiden, als daß letztere sich um unnütze und gleichgültige Dinge bemüht, der Fleißige aber um etwas das Nutzen und

Vortheil bringt. Das Gegentheil lehren die Stoiker. Der Weise und Verständige in ihrem Sinn findet unter den vielen Vorstellungen und Erinnerungen an Vorstellungen, mit denen er sich beschäftigt, nur wenige die ihn angehen; um die übrigen bekümmert er sich nicht und glaubt nichts zu gewinnen und nichts zu verlieren wenn er sich erinnert daß er neulich eine Vorstellung von dem nießenden Dion oder dem ballspielenden Theon bekommen habe. Und doch ist bei dem Weisen jede Vorstellung und Erinnerung die einen sichern und festen Grund hat sogleich ein Wissen, also ein großes und das größte Gut. Ist nun der Weise gleich unbekümmert wenn seine Gesundheit wankt, wenn einer seiner Sinne leidet, wenn sein Vermögen verloren geht, und glaubt er daß alles das ihn nichts angehe? Oder bezahlt er vielmehr den Arzt wenn er krank wird, macht um des Gewinnes willen eine Seefahrt zu Leukon dem Herrn des Bosporus und eine Reise zum Skythen Idanthyrsus (wie Chrysipp sagt)? Wird ihm nicht das Leben unerträglich wenn er einige Sinne verloren hat? Wie nun? müssen sie nicht gestehen daß ihre Philosophie wider den gemeinen Begriff streite, wenn sie um gleichgültige Dinge sich so sehr bemühen und beeifern, während sie gegen das Vorhandensein oder den Mangel großer Güter sich gleichgültig zu verhalten meinen?

8. Auch das ist dem gemeinen Begriffe zuwider daß ein Menschenkind sich nicht darüber freuen soll aus den größten Uebeln in das größte Glück versetzt zu werden. Dieß ist aber der Fall mit ihrem Weisen. Wenn er vom äußersten Laster zum höchsten Grade der Tugend übergetreten, wenn er auf einmal dem elendesten Leben entronnen und zum glückseligsten gelangt ist, darf er kein Zeichen von Freude äußern, sich nicht erheben, keine Gemüthsbewegung fühlen bei einer so großen Veränderung, durch die er, von aller Unsittlichkeit und Unseligkeit befreit, zum sichern und bleibenden Vollgenuß aller Güter gelangt.

Nicht minder streitet es mit dem gemeinen Begriff daß das größte der Güter die Unwandelbarkeit im Urtheil und in der Ueberzeugung sein soll, derjenige aber welcher es zur Vollkommenheit gebracht hat dessen nicht bedarf, und wenn er es besitzt, es nicht achtet, ja manchmal um diese Gewißheit der Ueberzeugung nicht einen Finger ausstreckt, die sie doch für ein großes und vollkommenes Gut halten. Aber nicht bloß dieß behaupten die Stoiker, sondern noch obendrein daß keine Zeitdauer das Gute vermehre, sondern wenn Einer auch nur einen Augenblick weise geworden sei stehe er an Glückseligkeit nicht im Geringsten dem nach welcher sein Leben lang Tugend übe und seine Glückseligkeit darin finde. So kühn sie diese Behauptung aufstellen, sagen sie doch wieder auf der andern Seite daß eine Tugend von kurzer Dauer nichts nütze sei. Denn was helfe es, wenn einem der im nächsten Augenblick Schiffbruch leiden oder der von einem Felsen gestürzt werden wird noch Weisheit zu Theil würde; oder wenn Lichas, als er von Herkules ins Meer geschleudert wurde, noch vom Laster zur Tugend übergetreten wäre? Das heißt nun doch nicht bloß gegen die gemeinen Begriffe philosophieren, sondern auch seine eigenen verwirren, wenn man glaubt daß ein kurzer Besitz der Tugend hinter der höchsten Glückseligkeit nicht zurückstehe, und zugleich auch daß er nicht das Geringste werth sei.

9. Doch hierüber darfst du dich nicht so sehr wundern als über die Meinung daß der welcher in den Besitz der Tugend und Glückseligkeit gekommen ist es oft gar nicht merke, und gänzlich übersehe wie er kurz zuvor noch der elendeste und unverständigste Mensch war und nun auf einmal weise und glücklich geworden sei. Es ist doch spaßhaft daß Einer der die Weisheit besitzt nur für sich allein nicht wissen soll daß er weise ist, und nicht merken daß er der Unwissenheit entgangen; ja man kann sagen, sie machen das höchste Gut selbst

unscheinbar und wirkungslos, wenn es nicht einmal durch sein Vorhandensein sich fühlbar macht. Denn von Natur ist es nach ihren Grundsätzen wohl fühlbar, und Chrysippus erklärt dieß ausdrücklich in seiner Schrift über den höchsten Zweck und beweist diese Ansicht. Es läßt sich also nur annehmen daß das Gute vermöge seiner Schwäche und Geringfügigkeit der Wahrnehmung entgehe, wenn seine Gegenwart denen die es besitzen unbekannt und unbemerkt bleibt. Ist es nun ungereimt zu behaupten daß einem Gesicht das die wenig oder halbweißen Gegenstände wahrnimmt die ganz weißen entgehen, und ein Gefühl das mäßig und lauwarme Dinge empfindet die sehr heißen nicht fühlen könne, so ist es noch ungereimter daß Einer Dinge die auf gewöhnliche Art der Natur angemessen sind, wie Gesundheit und guten Wuchs, wahrnehmen soll, die Anwesenheit der Tugend aber, die doch nach ihrer Ansicht am meisten und vollkommensten der Natur gemäß ist, nicht bemerken. Ist es nicht völlig dem gemeinen Begriff zuwider daß man den Unterschied zwischen Gesundheit und Krankheit wahrnehmen soll, den zwischen Weisheit und Unverstand aber nicht; daß man meinen soll, der verschwundene Zustand sei noch gegenwärtig, ohne die Gegenwart dessen den man besitzt zu merken? Wenn die höchste Stufe der Vervollkommnung der Uebergang zur Tugend und Glückseligkeit ist, so muß nothwendig eins von beiden der Fall sein: entweder daß die Besserung nicht von Laster und Unglückseligkeit ausgeht, oder daß die Tugend vom Laster und die Glückseligkeit vom unglücklichen Zustand nicht um Vieles verschieden ist, daß also der Unterschied zwischen Gutem und Bösem ganz gering und unmerklich ist. Denn sonst könnte es Einem nicht unbewußt bleiben daß er statt des Letzteren das Erstere besitzt.

10. Wenn sie nun keinen dieser Widersprüche aufgeben, sondern alle zugleich behaupten und festhalten wollen, daß nämlich die in der

Besserung Befindlichen noch Thoren und Lasterhafte, die Weisen und Tugendhaften sich dessen gar nicht bewußt sind, daß also kein großer Unterschied zwischen Weisheit und Thorheit bestehe, da muß es Dir freilich überraschend vorkommen wie sehr sie ihre Uebereinstimmung mit den gemeinen Begriffen durch ihre Lehren und noch mehr durch ihre Handlungen bestätigen, sofern sie zwar alle Nichtweisen ohne Unterschied für lasterhaft, ungerecht, treulos und unverständig erklären, und doch wieder einige derselben meiden und verabscheuen und bei einer Begegnung nicht eines Grußes würdigen, Andern dagegen ihr Geld anvertrauen, Aemter übertragen und ihre Töchter zu Weibern geben. Erklären sie das nur im Scherz, nun dann sollen sie ihre stolze Miene fallen lassen; ist es aber Ernst mit dieser Art zu philosophieren, so widerstreitet es den gemeinen Begriffen alle Menschen ohne Ausnahme zu tadeln und schlecht zu machen und doch einige als mittelmäßige, andere als vollendete Bösewichte zu behandeln; über einen Chrysippus in Erstaunen zu gerathen und den Alexinus [1]) zu verlachen, und doch zu glauben daß der Eine nicht mehr und nicht weniger als der Andere ein Thor sei. „Ja wohl, sagen sie; aber wie der welcher sich eine Elle tief unter der Oberfläche des Meeres befindet ebensowohl ertrinkt als der welcher fünfhundert Klafter tief gesunken ist, so stehen diejenigen welche sich der Tugend nähern ebensosehr im Laster als wer noch weit davon entfernt ist; und wie die Blinden blind sind, wenn sie auch in Kurzem wieder sehend werden, so bleiben auch die welche in der Besserung begriffen sind so lange unverständig und lasterhaft bis sie die Tugend wirklich erreicht haben." Daß nun

---

[1]) Ein Sophist aus der eristischen Schule, Schüler des Eubulides, der durch die Bekämpfung Zenos den Stoikern sich besonders verhaßt gemacht hatte. Diog. v. Laerte II, 10.

jedoch die in der Besserung Begriffenen nicht den Blinden, sondern den weniger Scharfsehenden, und nicht den Ertrinkenden, sondern den Schwimmenden gleichen, und zwar solchen die einem Hafen nahe sind, das bezeugen die Stoiker selbst durch ihre Handlungen. Denn sie würden sich Anderer nicht als Rathgeber, Feldherren und Gesetzgeber wie blinder Führer bedienen, nicht den Handlungen, Thaten, Reden und der Lebensweise einiger Männer nacheifern, wenn sie alle ohne Unterschied in Unverstand und Laster versunken sähen. Doch davon abgesehen, mußt du dich doch darüber verwundern daß diese Leute nicht einmal an ihrem eigenen Beispiel lernen die Meinung aufzugeben daß die Weisen unbewußt weise geworden sind und es nicht inne werden und empfinden daß sie vom Ertrinken gerettet sind, das Licht sehen und, nachdem sie über das Laster sich emporgeschwungen, wieder frei athmen.

11. Es ist doch dem gemeinen Begriff zuwider daß ein Mensch der im Besitz alles Guten ist und dem zur Glückseligkeit nichts mangelt verpflichtet sein soll sich das Leben zu nehmen; noch mehr aber daß es dem der nichts Gutes hat noch haben wird, der vielmehr nichts als Elend, Noth und Unglück bis ans Ende vor sich sieht, nicht zukomme dem Leben zu entsagen, wenn ihm nicht etwa eines der gleichgültigen Dinge (Krankheit rc.) zustößt. Solche Gesetze werden aber in der Stoa aufgestellt und viele Weise dadurch bewogen sich das Leben zu nehmen, als ob es besser für sie sei dem Glücke ein Ende zu machen; viele Schlechte aber zurückgehalten, weil es ihnen gezieme im Unglück zu leben; und obgleich der Weise glücklich, selig, reich, sicher und ohne Gefahr ist, der Schlechte und Unverständige aber von der Art daß er von sich sagen kann:

Von Uebeln bin ich überfüllt, kein Fleckchen leer; [1])

[1] Eurip. Ras. Herk. S. die Abh. von den Widersprüchen c. 31.

machen sie dennoch diesen zur Pflicht im Leben zu bleiben, jenen dagegen es zu verkürzen. „Und mit Recht, behauptet Chrysipp, denn man muß das Leben nicht nach dem Guten oder Bösen, sondern nach dem messen was der Natur gemäß oder zuwider ist." Auf solche Art bleiben diese Leute der Gewohnheit treu und philosophieren nach den gemeinen Begriffen. Was meinst du nun? Einer der die Frage über Leben und Tod untersucht soll nicht danach fragen:

Was ihm Böses und Gutes daheim im Palaste geschehn sei [1])?

Er soll nicht was zum Glück und Unglück gehört auf der Wage prüfen und untersuchen ob es mehr nützlich oder schädlich ist, sondern nach solchen Dingen die weder nützen noch schaden einen Entschluß fassen, ob er am Leben bleiben soll oder nicht. Muß nicht in Folge solcher Voraussetzungen und Grundsätze derjenige das Leben vorziehen der alles hat was man fliehen möchte, und jener es fliehen der alles Wünschenswerthe besitzt? Nun ist es doch widersinnig, mein Lieber, das Leben zu fliehen ohne im Unglück zu sein; noch viel widersinniger aber, um eines gleichgültigen Gutes willen, das man nicht erlangt, das wahre Gut fahren zu lassen. Dieß thun aber die Stoiker, indem sie für Gesundheit und Wohlbefinden, die sie entbehren, den Besitz der Tugend und Glückseligkeit hingeben.

Aber dem Glaukus nahm der Kronide Zeus die Besinnung, [2])

daß er mit (mit Diomedes) die Waffen tauschte,

Goldene gegen das Erz, werth hundert Stiere für neune.

Doch lassen sich eherne Waffen im Streite nicht minder gebrauchen als goldene; Schönheit und Gesundheit des Körpers aber bringt den

---

[1]) Odyss. VI, 392.
[2]) Il. VI, 234.

Stoikern keinen Vortheil zur Glückseligkeit, und dennoch tauschen sie die Gesundheit gegen die Weisheit ein. Dann sagen sie, Heraklit und Pherekydes müßten, wenn sie könnten, Tugend und Weisheit dahingeben, [1]) um sich von der Läusesucht und Wassersucht zu befreien, und wenn Kirke zwei Zaubertränke einschenkte, von denen der eine die Weisen zu Thoren, der andere aus thörichten Menschen gescheide Esel machte, so müßte doch Odysseus eher den Trank der Thorheit trinken als sich in die Gestalt eines Thieres verwandeln lassen, um die Weisheit und mit dieser auch die Glückseligkeit beizubehalten. Und das, sagen sie, gebe die Weisheit selbst an die Hand und rufe Jedem zu: Laß mich fahren und mache dir nichts daraus wenn ich verloren gehe und in ein Eselsgesicht verwandelt werde. Aber, wird Mancher einwenden, eine Weisheit die so etwas anrathen kann ist auch nur Eselsweisheit, wenn anders es etwas Gutes ist weise und glücklich zu sein, etwas Gleichgültiges ein Eselsgesicht herumzutragen. Man erzählt von einem äthiopischen Volksstamm, wo ein Hund König ist und König genannt wird, auch alle Vorzüge und Ehrenbezeugungen der Könige genießt, Männer aber als Statthalter und Beamte die Geschäfte besorgen. Ist es nun bei den Stoikern nicht ebenso? Die Tugend hat den Namen und den Schein des höchsten Guts, sie erklären sie allein für wünschenswerth, nützlich und vortheilhaft, handeln und philosophieren aber, leben und sterben nach der Richtschnur die sie den gleichgültigen Dingen entnehmen. Jenen Hund tödtet wenigstens kein Aethioper, er wird im Gegentheil auf's Tiefste verehrt; die Stoiker dagegen bringen ihre eigene Tugend um und opfern sie auf, um Gesundheit und Schmerzlosigkeit einzutauschen.

[1]) D. h. sich das Leben nehmen. Vgl. über die wahre Ansicht der Stoiker in diesem Punkte Zeller, Philosophie der Griechen §. 35 gegen das Ende (IIIa, S. 184 ff. der ersten Aufl.).

12. Uebrigens scheint uns Chrysipp selbst der Mühe zu überheben noch mehr über diesen Gegenstand zu sagen, indem er seinen Lehren die Krone aufsetzt. In der Natur gibt es Dinge die gut, andere die bös sind, wieder andere die in der Mitte liegen und gleichgültige Dinge genannt werden; nun ist Niemand der nicht lieber das Gute als das Gleichgültige, und nicht lieber das Gleichgültige als das Böse besitzen wollte. Nehmen wir ja dafür die Götter sogar zu Zeugen, indem wir im Gebet sie vor Allem um Gebung des Guten, und, wo das nicht sein kann, um Abwendung des Bösen anflehen, das aber was weder gut noch böse ist wenigstens nicht anstatt des Guten, wohl aber statt des Bösen zu bekommen wünschen. Jener dagegen kehrt die Ordnung der Natur um und setzt das Mittlere aus der mittleren in die letzte Stelle und rückt das Letzte in die mittlere vor, wie die Tyrannen den Schlechten den Vorrang verleihen. Er schreibt vor, zuerst das Gute zu erstreben, in die zweite Linie das Böse zu setzen, für das Letzte und Schlimmste aber das zu halten was weder gut noch böse ist, wie wenn man nach den himmlischen Dingen sogleich die Unterwelt folgen ließe, die Erde und die irdischen Dinge aber in den Tartarus hinunterstieße

Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde. [1])

Im dritten Buch über die Natur, nachdem er gesagt hat daß es besser sei in Thorheit zu leben als gar nicht zu leben, wenn man auch nie zur Weisheit zu gelangen Hoffnung hätte, fährt er wörtlich fort: „Das Gute hat einen solchen Werth für den Menschen daß gewissermaßen selbst das Uebel den mittleren Dingen vorgeht; freilich hat nicht dieses an sich den Vorrang, sondern die Vernunft, mit welcher

---

[1]) Il. VIII, 14.

zu leben doch rathsamer ist, wenn wir auch Thoren bleiben"; — folglich auch wenn wir ungerecht, Frevler, Feinde der Götter und noch so unglücklich sind. Denn alles das gehört zu einem thörichten Leben. Mithin ist es rathsamer unglücklich zu sein als es nicht zu sein, besser Schaden zu leiden als ihn nicht zu leiden, besser ungerecht zu handeln als nicht, besser zu freveln als nicht? Das heißt, es ist rathsam zu thun was nicht rathsam ist, und es ist Pflicht zu leben auch wider die Pflicht? „Gewiß, denn es ist ja schlimmer ohne Vernunft und Empfindung zu sein als thöricht zu sein." Wie kommen sie also dazu daß sie das was noch schlimmer ist als das Uebel nicht als Uebel anerkennen? Warum gebieten sie nur die Thorheit zu fliehen, wenn es nicht minder sondern noch viel mehr rathsam ist den Zustand zu meiden welcher der Thorheit gar nicht fähig ist?

13. Doch wer wollte sich darüber ärgern, wenn man gedenkt was er im zweiten Buch „Ueber die Natur" schreibt, wo er erklärt daß das Böse für das Weltganze nicht ohne Zweck sei? Es verlohnt sich diesen Lehrsatz mit seinen eigenen Worten anzuführen, damit du siehest, welche Stelle sie, die den Xenokrates und Speusippus anklagen weil er die Gesundheit nicht für ein Adiaphoron (Gleichgültiges) halte und den Reichthum nicht für etwas Unnützes, dem Bösen anweisen und wie sie sich darüber aussprechen. „Das Böse hat zu den übrigen Dingen das Verhältniß des Zufälligen. Es geschieht in gewisser Beziehung ebenfalls der Natur entsprechend und so zu sagen für das Weltganze nicht zwecklos, weil sonst auch das Gute nicht wäre." — Wie? also ist bei den Göttern nichts Gutes, weil auch nichts Böses bei ihnen ist? Und wenn einmal Zeus alle Materie in sich aufgelöst hat und nach Aufhebung aller Unterschiede Eins und Alles geworden ist, wird nichts Gutes mehr vorhanden sein, weil dann auch nichts Böses mehr da ist? Die Einstimmigkeit eines Chores ist doch auch da, wenn

Keiner darin falsch singt; die Gesundheit des Körpers, wenn kein Glied desselben krank ist; die Tugend aber soll ohne Laster nicht bestehen können, sondern wie zur Wirkungsfähigkeit einiger Arzneimittel das Gift der Schlange und die Galle der Hyäne gehört, so soll auch zu einer sittlichen Eigenschaft immer die entgegengesetzte nothwendig sein, die Bosheit des Meletus zur Rechtschaffenheit des Sokrates, die Ungezogenheit des Kleon zum Edelsinn des Perikles. Wie hätte Zeus den Herkules und Lykurg erzeugen können, wenn er nicht auch einen Sardanapal und Phalaris erzeugt hätte? Es fehlt nur noch daß sie sagten, auch die Schwindsucht sei zum körperlichen Wohlsein, das Podagra zur Schnellfüßigkeit erforderlich; und Achill wäre nicht der dichtlockige, wenn nicht Thersites ein Kahlkopf wäre. Was ist für ein Unterschied zwischen solchen Faseleien und Albernheiten und ihrer Behauptung daß die Unzucht nicht ohne Zweck für die Enthaltsamkeit, die Ungerechtigkeit für die Gerechtigkeit vorhanden sei, so daß wir noch die Götter darum bitten müssen daß Bosheit, Lügen und trügerische Reden und hinterlistige Tücke [1]) ewig dauern mögen, wenn mit Aufhebung derselben auch die Tugend aus der Welt verschwindet und mit verloren geht?

14. Oder willst du noch das artigste Stück seines feinen und überzeugenden Beweises kennen lernen? „Wie die Komödien, sagt er, lächerliche Ueberschriften tragen, die an sich werthlos sind, doch dem ganzen Gedicht einen gewissen Reiz verleihen, so kann man das Laster an und für sich tadeln, für die übrigen Dinge ist es doch nicht ohne Zweck.“ Also das Laster soll von der göttlichen Vorsehung seinen Ursprung haben, wie die schlechte Ueberschrift den ihrigen in dem Willen des Dichters? Das geht doch über alle Begriffe von Ungereimtheit!

---

[1]) Hesiod, Werke u. T. 78.

Wie können da die Götter noch mehr Geber des Guten als des Bösen heißen? Wie kann ihnen noch das Laster verhaßt und zum Abscheu sein? Oder was haben wir dann noch auf Lästerungen zu antworten wie folgende:

Gott selber legt die Schuld dem Menschen in die Brust,
Wenn er ein Haus von Grund aus ganz verderben will; [1])

und:

Wer von den Göttern hat jene empört zu feindlichem Hader? [2])

Was sodann die werthlose Ueberschrift betrifft, so kann sie der Komödie zur Zierde dienen und ihren Zweck fördern, sofern sie bei den Zuschauern Lachen und Heiterkeit erregen will. Der Gott unsrer Väter aber, der höchste Zeus, der Hort des Rechts, der vollkommene Künstler, wie Pindar ihn nennt, der nicht ein großes verwickeltes und leidenvolles Drama in seiner Welt geschaffen, sondern eine den Göttern und Menschen gemeinsame Stadt, worin sie mit Gerechtigkeit und Tugend einträchtig und selig zusammenwohnen sollen, was brauchte Er zu diesem schönsten und erhabensten Zweck der Räuber, Mörder, Vatermörder und Tyrannen? Nein, der Gottheit hat das Laster nicht als unterhaltendes und belustigendes Vorspiel zu ihrem Auftreten gedient, noch hat sie zum Spasse, zum Lachen und zum Possenspiel das Unrecht in die Weltordnung verflochten; Ansichten die auch nicht den Schatten von der so gepriesenen Uebereinstimmung (der stoischen Lehre) mit der Natur erblicken lassen. Zudem ist die werthlose Aufschrift der Komödie ein unbedeutend kleiner Theil des Gedichts und nimmt einen ganz kleinen Raum ein; überhaupt sind solche

[1]) Verse von Aeschylos, Fragm. 151 ed. Nauck.
[2]) Il. I, 8.

Possen nicht zahlreich vorhanden und können der Schönheit der gelungenen Theile keinen Abbruch thun; vom Laster aber ist die Welt angefüllt und das ganze Leben, das gleich vom ersten Auftritt an bis zum Schlusse schlecht gespielt und durch Fehler und Unordnung so entstellt wird daß kein Fleck daran rein und tadellos bleibt, ist — wie die Stoiker sagen — das häßlichste und widrigste aller Schauspiele.

15. Daher möchte ich doch wissen, zu welchem Zweck denn eigentlich das Böse dem Weltganzen förderlich geworden ist. Für die himmlischen und göttlichen Dinge, wird er wohl nicht behaupten. Es wäre doch lächerlich, wenn die Sonne ihre vorgeschriebene Bahn nicht wandeln, die Welt den Wechsel und Kreislauf der Jahreszeiten nicht herbeiführen, und die in der Mitte des Weltalls ruhende Erde den Stoff zu Winden und Regen nicht hergeben könnte ohne daß Bosheit und Habsucht und Lügen unter den Menschen herrschten, ohne daß wir einander beraubten, verleumdeten und mordeten. Es bleibt also nur übrig daß das Laster für uns und unsere menschlichen Verhältnisse einen guten Zweck habe. Und das ist wohl die Meinung der Stoiker. Allein, sind wir etwa gesünder wenn wir lasterhaft sind, werden wir um so reicher an dem was wir zum Leben bedürfen? Ist das Laster unserer Schönheit, unserer Stärke förderlich? Nein, sagen sie. Wenn aber die Tugend nur ein Traum und ein dunkler Wahn nächtlicher Sophisten ist [1]) und nicht wie das Laster offen und handgreiflich vor Augen liegt, so gibt es nichts wozu wir es als zweckdienlich benützen könnten; am wenigsten, ihr Götter, die Tugend, die doch die Bestimmung unseres Daseins ist. Ist es nun nicht niederschlagend wenn der Landmann, der Steuermann, der Fuhrmann seine zu dem eigentlichen Zwecke dienlichen und hülfreichen Mittel besitzt, aber gerade das was

---

[1]) Mit Anspielung auf Eurip. Ras. Herk., V. 111.

Gott für die Tugend geschaffen hat, die Tugend, zerstört und zu Grunde richtet? — Doch es mag Zeit sein diesen Gegenstand zu verlassen und zu einem andern überzugehen.

16. Lamprias. Meinetwegen durchaus nicht, mein Freund! Denn ich wünschte noch zu hören wie nur diese Männer das Böse vor dem Guten, das Laster vor der Tugend einführen.

Diadumenos. Es ist in der That auch der Mühe werth, Theuerster! Sie reden viel Unverständliches darüber, am Ende läuft es darauf hinaus daß die Weisheit, d. h. die Wissenschaft des Guten und Bösen, zu existieren aufhören würde wenn es kein Böses gäbe. Auch sagen sie, wie es unmöglich sei daß, wenn es Wahrheit gebe, nicht auch Falsches in der Welt sei, ganz ebenso müsse auch das Böse existieren, wenn es Gutes gebe.

Lamprias. Das Erstere ist nicht übel bemerkt; gegen das Andere aber glaube ich selbst Bedenken erheben zu müssen. Denn ich sehe einen Unterschied darin daß das Nichtwahre sofort falsch ist, nicht jedoch das Nichtgute sogleich böse ist, weil zwischen Wahr und Falsch nichts in der Mitte liegt, zwischen dem Guten und Bösen aber das Gleichgültige. Es muß also das Letztere nicht nothwendig mit dem Ersteren existieren, denn die Natur könnte das Gute enthalten ohne des Bösen zu bedürfen, wenn sie nur das hätte was weder gut noch böse ist. Doch laß hören was ihr gegen den ersteren Grund einzuwenden habt.

Diadumenos. Der Einwendungen sind gar viele, für jetzt muß ich mich auf das Nothwendigste beschränken. Für's Erste ist es einfältig zu glauben daß das Gute und Böse bloß um der Weisheit willen existiere. Die Weisheit entsteht erst nachdem das Gute und Böse vorhanden ist, wie die Heilkunde, nachdem Gesundes und Krankes da ist. Denn das Gute und Böse besteht nicht dazu daß die Weisheit

entstehen kann, sondern das Vermögen das schon vorhandene und bestehende Gute und Böse zu unterscheiden hat den Namen Weisheit erhalten. So ist das Gesicht die Empfindung des Weißen und Schwarzen, nicht als ob diese Dinge entstanden wären damit wir ein Gesicht bekämen, sondern vielmehr haben wir ein Gesicht nöthig um jene Gegenstände zu unterscheiden. Für's Zweite, wenn die Stoiker die Welt einst haben im Feuer aufgehen lassen, wird keine Spur von Bösem übrig bleiben; dann ist aber das All verständig und weise, folglich gibt es eine Weisheit ohne daß das Böse existiert, und es ist nicht nothwendig daß Böses vorhanden sei wenn es Weisheit geben soll. Wenn ferner die Weisheit schlechthin die Wissenschaft des Guten und Bösen sein soll, so ist es ja kein Unglück wenn nach der Aufhebung des Bösen keine Weisheit mehr existiert. Können wir alsdann nicht eine andere Tugend anstatt dieser besitzen, die auch Wissenschaft, nur nicht des Guten und Bösen, sondern des Guten allein ist? Wenn z. B. die schwarze Farbe gänzlich verschwunden wäre und Einer daraus folgern wollte daß nun auch das Gesicht verloren gegangen sei, weil es keine Empfindung des Weißen und Schwarzen mehr gebe, so ließe sich diesem mit Fug und Recht entgegenhalten: es ist ja kein Unglück wenn wir das von dir so genannte Gesicht nicht mehr haben, dafür aber ein anderes Empfindungsvermögen, mittelst dessen wir weiße und nichtweiße Farben wahrnehmen. So, denke ich, würde auch der Geschmack nicht verloren gehen, wenn es kein Bitteres, noch der Tastsinn, wenn es keine Schmerzen mehr gäbe, und ebensowenig die Weisheit wenn kein Böses existierte. Wie jene Sinne blieben als Empfindung des Süßen und Nichtsüßen, des Angenehmen und Nichtangenehmen, so die Weisheit als Wissenschaft des Guten und Nichtguten. Wer anderer Meinung ist, der mag den Namen behalten und uns die Sache lassen.

18. Davon abgesehen, wäre es nicht möglich daß das Böse nur in Gedanken vorhanden sei, das Gute aber nur in der Wirklichkeit? Sind doch gewiß auch die Götter im wirklichen Besitze der Gesundheit, von Fieber und Seitenstechen aber haben sie nur die Vorstellung, wie es ja auch uns, die wir alle nach der Behauptung der Stoiker das Böse im Ueberfluß, vom Guten aber nichts besitzen, durchaus nicht an den Begriffen der Weisheit, des Guten, der Glückseligkeit mangelt. Wenn es bei völligem Mangel an Tugend doch Leute gibt die uns lehren was sie ist und uns einen Begriff von ihr beibringen, klingt es da nicht sonderbar daß es unmöglich sein soll vom Laster einen Begriff zu bekommen wenn es nicht existierte? Da sieh nun, was die Leute, die nach den gemeinen Begriffen philosophieren wollen, uns weiß machen! Nur durch den Unverstand begreifen wir den Verstand, der Verstand ohne den Unverstand aber ist weder sich selbst noch den Unverstand zu begreifen im Stande.

19. Wenn jedoch das Böse zur Weltschöpfung durchaus unentbehrlich war, so wäre ja wohl ein und ein anderes Beispiel von Laster hinreichend gewesen; und wenn du willst, durften zehn oder tausend oder auch zehntausend schlechte Menschen in der Welt erscheinen, nur nicht ein so unzähliger Schwarm von Lastern daß

> Nicht der Sand, nicht der Staub, nicht das Gefieder der buntfarbigen Vögel die gleiche Zahl aufschüttete,

während von Tugend nicht ein Traumbild vorhanden ist. In Sparta führen die Aufseher über die gemeinsamen Mahlzeiten zwei oder drei starkbetrunkene Heloten in den Saal und zeigen den Jünglingen an ihrem Beispiel, was es um die Trunkenheit sei, damit sie sich davor hüten und sich der Mäßigkeit befleißigen. Im menschlichen Leben dagegen ist Alles voll Beispielen des Lasters; kein Einziger ist nüchtern

zur Tugend, wir taumeln alle als unsittliche und unglückselige Menschen umher. So sehr berauscht uns die Vernunft, und mit solcher Verwirrung und Thorheit erfüllt sie uns daß wir jenen Hunden gleichen von denen Aesop sagt, aus Begierde nach Häuten, die auf dem Meere schwammen, entschloßen sie sich das Meer auszusaufen, zerplatzten aber ehe sie die Häute erreichten. Auch uns hat die Vernunft mitten in unsrer Hoffnung, durch sie zur Tugend und Glückseligkeit zu gelangen, verdorben und zu Grunde gerichtet, ehe wir die Tugend erreichten, weil wir uns schon zusehr vom Weine des bittern Lasters berauscht hatten; wenn es nämlich wahr ist, was die Stoiker behaupten, daß selbst denen welche bis zur höchsten Stufe der Vervollkommnung fortschreiten keine Erleichterung, keine Erholung, keine Ruhe von der Thorheit und Unglückseligkeit gegönnt sei.

20. Betrachte nun auch was der Mann, der behauptet daß das Laster nicht ohne Zweck in der Welt sei, für ein schönes Gut und Eigenthum an demselben nachweist, wenn er in den Büchern über die vollkommene Pflichterfüllung [1]) schreibt: „Der Lasterhafte begehrt nichts, er hat kein Bedürfniß, nichts ist ihm nützlich, nichts eigen, nichts angemessen.“ Wie kann nun das Laster einen guten Zweck haben, wenn mit demselben weder Gesundheit noch Reichthum noch Fortschritt zum Guten einen Nutzen bringt? Wer begehrt da noch Dinge die sie theils wünschenswerth, wählbar, ja sogar zweckgemäß, theils der Natur angemessen nennen? — Allein diese Dinge bedarf Niemand der nicht schon weise geworden ist. — Also hat der Lasterhafte auch nicht einmal das Bedürfniß weise zu werden. Die Menschen haben weder Hunger noch Durst, ehe sie weise geworden sind; und wenn sie dürsten, bedürfen sie kein Wasser, wenn sie hungern, kein Brod,

---

[1]) Zeller III a, §. 35, S. 138.

— Bescheidnen Gästen gleich,
Die nur ein Obdach sprechen an und Feuerung.

So bedurfte Jener weder Obdach noch Mantel, welcher sagte:

Hipponax einen Mantel! denn mich friert gar sehr.

Willst du aber etwas recht Paradoxes, Seltsames und Eigenes behaupten? Nun so sage: der Weise bedarf nichts, er begehrt nichts. Er ist glücklich, er ist bedürfnißlos, er ist sich selbst genug, selig, vollkommen. Aber welch ein Schwindel ist das: der Bedürfnißlose begehrt die Güter die er besitzt; der Lasterhafte, der so Vieles bedarf, begehrt nichts? Denn das sagt Chrysipp ausdrücklich, daß die Lasterhaften nichts begehren, aber vieles entbehren. So setzt er die gemeinen Begriffe wie Steine im Brettspiel bald da bald dorthin. Alle Welt glaubt daß das Begehren früher sei als das Entbehren, sofern der welcher etwas begehrt das nicht bei der Hand und nicht leicht zu bekommen ist entbehre. Hörner und Flügel entbehrt kein Mensch, weil er sie auch nicht begehrt; aber Waffen und Geld und Kleider entbehrt derjenige welcher sie nicht hat und nicht erlangen kann, wenn er in den Fall kommt sie zu gebrauchen. Die Stoiker kommen aber aus Sucht etwas Neues zu sagen häufig, wie hier, in den Fall gegen ihre eigenen Begriffe zu verstoßen, während sie sich das Ansehen geben gegen die gemeinen Begriffe zu sprechen.

21. Nun spanne deine Aufmerksamkeit noch etwas höher! Einer ihrer Sätze, der mit den gemeinen Begriffen streitet, ist: Kein Lasterhafter hat von irgend Etwas Nutzen. Es werden zwar Viele durch Unterricht gebessert, aus Sklaven zu freien Menschen, aus Belagerungen gerettet, wenn sie lahm sind, geführt, wenn sie krank sind, geheilt; aber sie haben von alle dem keinen Nutzen, sie empfangen keine Wohlthat, kennen keinen Wohlthäter und vergessen also auch ihre

Wohlthäter nicht. Folglich sind die Lasterhaften auch nicht undankbar. Nun sind es aber doch auch die Verständigen (Weisen) nicht; also existiert die Undankbarkeit überhaupt nicht. Denn die Einen bleiben für empfangene Wohlthaten keinen Dank schuldig, die Andern können keine Wohlthat empfangen. Nun sieh, was sie darauf antworten. „Die Wohlthat, sagen sie, gehört zu den Mitteldingen. Nützen und Nutzen haben ist nur den Weisen eigen; Wohlthaten aber können auch die Thoren empfangen." Also wer an der Wohlthat Theil hat hat kein Recht auf ihren Gebrauch; wo aber die Wohlthat hingehört bringt sie keinen Nutzen und wird nicht zum Eigenthum. Aber was macht denn die Hülfeleistung zur Wohlthat, wenn es nicht der Nutzen ist den der Geber dem Bedürftigen bringt?

22. Lamprias. Nun laß dieses beruhen. Was ist denn aber der gerühmte Nutzen den die Stoiker den Weisen als besonders großen Vorzug zueignen, während sie den Nichtweisen nicht einmal den Namen davon übrig lassen?

Diadumenos. „Wenn ein einziger Weiser, wo es immer ist, nur den Finger auf verständige Art ausstreckt, so haben alle Weisen auf der ganzen Welt Nutzen davon." [1]) Das ist das Werk der Freundschaft unter ihnen, und darauf laufen ihre Tugenden zum gemeinschaftlichen Vortheile der Weisen hinaus. Es faselt Aristoteles, es faselt Xenokrates, wenn sie behaupten daß die Menschen Nutzen haben von den Göttern, Nutzen von den Eltern, Nutzen von ihren Lehrern; von dem wunderbaren Nutzen aber nichts wissen den die Weisen durch die Gemeinschaft in der Tugend von einander erhalten, auch wenn sie nicht beisammen sind und sich nicht einmal kennen. Nun hält zwar Jedermann das Einsammeln, Aufbewahren und Haushalten dann

[1]) Zeller III a, §. 34, S. 174.

für nützlich und vortheilhaft wenn es wirklich Nutzen und Vortheil bringt; der gute Haushalter kauft sich Schlüssel und verwahrt seine Vorräthe,

Schließt eigenhändig werthen Schatzes Kammer auf [1]);

Dinge aber die zu Nichts nütze sind zu sammeln und sie sorgfältig und mühsam zu verwahren ist weder rühmlich noch anständig, sondern bloß lächerlich. Hätte Odysseus mit dem von der Kirke erlernten Knoten nicht die Geschenke des Alkinous, Dreifüße, Kessel, Kleider, Gold, sondern Auskehricht, Steine und dergleichen eigenhändig versiegelt, und die auf diesen Vorrath verwandte Mühe und dessen Besitz und Verwahrung für ein beglückendes und seliges Geschäft gehalten, wer würde eine so thörichte Vorsicht, eine so eitle Sorgfalt nachahmungswerth finden? Das ist aber das schöne, erhabene und selige Stück der stoischen „Uebereinstimmung mit der Natur": nichts weiter als ein Sammeln und Aufbewahren nutzloser und gleichgültiger Dinge. Denn von dieser Art sind ihre naturgemäßen, noch mehr aber die äußerlichen Dinge, wenn sie den größten Reichthum mit goldenen Treſſen und Nachttöpfen oder wohl gar mit Oelfläschchen vergleichen. Dafür geht es ihnen wie Leuten welche im Verdacht stehen die Heiligthümer von Göttern oder Halbgöttern im Uebermuth beschimpft und gelästert zu haben. Wie diese, sobald sie sich eines Bessern besinnen, sich demüthig zu Boden werfen und die Gottheit preisen und erheben, so trifft es auch die Stoiker zur Strafe für ihre Prahlerei und Ruhmredigkeit daß sie doch wieder in diesen gleichgültigen und sie nichts angehenden Dingen sich befangen zeigen und laut verkündigen daß es etwas Gutes, Schönes und Erhabenes sei um die Einsammlung und Verwendung dieser Dinge, und daß ohne dieselben das Leben keinen

[1]) Eurip. Fragm. 287, 8 Nauck.

Werth habe und wer sie entbehre sich erstechen oder aushungern, mithin der Tugend auf immer den Abschied geben müsse. So halten sie natürlich den Theognis für sehr niedrigdenkend und kleinmüthig wenn er sagt:

Um vor der Armut zu flieh'n, mein Kyrnus, stürze dich muthig
Tief in die Schrecken des Meers, oder vom Felsen herab;

weil ihm vor einer so gleichgültigen Sache wie die Armut sosehr bange wird; sie selbst aber geben in Prosa den gleichen Rath, wenn sie sagen, um einer schweren Krankheit oder einem heftigen Schmerz zu entfliehn müsse man in Ermanglung eines Schwertes oder Giftbechers ins Meer springen oder sich von einem Felsen stürzen, obgleich beides (Schmerz und Krankheit) weder schädlich noch böse, noch nachtheilig ist und die welche davon befallen werden keineswegs unglücklich macht!

23. „Womit soll ich nun beginnen? sagt Chrysipp. Was soll ich zum Princip der Pflicht, zum Stoff der Tugend nehmen, wenn ich von der Natur und dem was der Natur gemäß ist absehe?" Womit beginnen denn Aristoteles und Theophrast, mein Bester? Welche Principien nimmt Xenokrates oder Polemon an? Ist nicht auch Zenon ihnen gefolgt, welche die Natur und das Naturgemäße als Elemente der Glückseligkeit betrachteten? Aber sie blieben auch dabei als bei wünschenswerthen, guten und nützlichen Dingen, und indem sie die Tugend als Gehülfin hinzunahmen die jedes derselben auf entsprechende Weise anwendet, glaubten sie daraus ein vollkommenes und völlig selbstgenügendes Leben zu Stande zu bringen und die wirklich der Natur zuträgliche und mit ihr in Einklang stehende „Uebereinstimmung" herzustellen. Denn sie geriethen nicht, wie Leute die der Erde entspringen und wieder auf sie herunterfallen, in Verwirrung und Widersprüche, so daß sie dieselben Dinge annehmlich und doch nicht

wünschenswerth, angemessen und doch nicht gut, unnütz und doch zweckgemäß, uns nichts angehend und doch Principien der Pflichten genannt hätten; nein, wie ihre Lehre so war auch das Leben jener Männer; ihre Handlungen stimmten mit ihren Reden vollkommen überein. Diese stoische Secte aber gleicht jenem Weibe bei Archilochus, das

— tückisch in dieser Hand
Zwar Wasser trägt, doch Feuer in der anderen;

durch die einen Lehrsätze ziehen sie die Natur an sich, durch andere stoßen sie dieselbe von sich, oder vielmehr ihren Werken und Handlungen nach halten sie sich an das Naturgemäße als das Wünschenswerthe und Gute, in ihren Ausdrücken und Redensarten aber verwerfen und beschimpfen sie es als gleichgültig, zwecklos, von keiner Bedeutung für die Glückseligkeit.

24. Da doch alle Menschen unter dem Guten überhaupt sich etwas Erfreuliches, Wünschenswerthes, Beglückendes, höchst Werthvolles, Selbstgenügendes, Bedürfnißloses denken, so betrachte einmal das höchste Gut der Stoiker dagegen. Hat es wohl eine erfreuliche Wirkung daß Einer den Finger verständig ausstreckt? Ist es etwas Wünschenswerthes vernünftig gefoltert zu werden? Ist derjenige glücklich der sich mit Verstand vom Felsen stürzt? Ist etwa das vom höchsten Werth was die Vernunft oft für das Nichtgute aufzuopfern räth? Ist vollkommen und selbstgenügend in dessen Besitz man nicht länger leben mag, wenn man die gleichgültigen Dinge nicht erlangen kann? Es gibt jedoch noch einen andern Grundsatz der Stoiker, durch welchen die Gewohnheit noch mehr beeinträchtigt wird, sofern er ihr die ächten Begriffe wie rechtmäßige Kinder raubt und entzieht und dafür andere, unächte, wilde und unnatürliche unterschiebt und sie

zwingt diese statt jener aufzuziehen und lieb zu haben, und zwar in der Lehre vom Guten und Bösen, Wünschenswerthen und Verwerflichen, Angemessenen und Fremden, Dingen von denen man einen deutlicheren Begriff haben sollte als von Warm und Kalt, Weiß und Schwarz, weil die Vorstellungen der letzteren erst durch die Sinne von außen in uns eindringen, jene aber ihren verwandten Ursprung in dem in uns liegenden Guten haben. Sie aber haben mit der Anwendung ihrer Dialektik auf die Frage von der Glückseligkeit, als wäre sie ein Vexierschluß wie ihr Pseudomenos (Lügner) und Kyrieuon (Eigenthümer), keinen einzigen Zweifel in derselben gelöst, aber unzählige hineingetragen.

25. So weiß doch Jedermann daß von zwei Gütern, von denen das eine Zweck, das andere Mittel zum Zweck ist, das größere und vollkommenere immer der Zweck ist. Auch Chrysippus erkennt den Unterschied, wie man aus dem dritten Buch seiner Schrift über die Güter sieht; denn er stimmt denen bei welche die Wissenschaft als Zweck bestimmen, und setzt [1] . . . . . .; in der Schrift über die Gerechtigkeit wenigstens meint er, der Begriff der Gerechtigkeit lasse sich nicht halten, wenn man das Vergnügen als Zweck setze; wohl aber, wenn man es nicht zum Zweck, sondern zu einem Gut überhaupt mache. Daß ich seine Aeußerung hierüber wörtlich anführe wirst du nicht verlangen, da das dritte Buch über die Gerechtigkeit überall zu haben ist. Wenn sie nun aber wiederum behaupten daß kein Gut größer oder kleiner sei als das andere, und was nicht Zweck ist dem Zwecke gleich, so widersprechen sie offenbar nicht bloß den gemeinen Begriffen, sondern auch ihren eigenen Erklärungen. Auf der andern Seite, wenn von zwei Uebeln das eine, so wie es sich einstellt, uns

---

[1]) Hier ist eine Lücke im Grundtext.

schlimmer macht, das andere zwar schadet, aber nicht verschlimmert, so widerstreitet es dem gemeinen Begriffe das erstere, von dem wir schlimmer werden, wenn es sich einstellt, nicht für ein größeres Uebe zu erklären als das welches zwar schadet, aber nicht verschlimmert, und den Schaden welcher uns schlechter macht nicht für einen schlimmeren zu halten. Nun gesteht zwar Chrysipp zu daß es gewisse Arten von Furcht, Trauer und Täuschung gebe die uns schaden ohne uns zu verschlimmern; nimm aber nur das erste Buch der Schrift gegen Platon über die Gerechtigkeit zur Hand, — denn auch in anderer Hinsicht ist es der Mühe werth die dortigen Blendwerke des Mannes kennen zu lernen, die er gegen alle Thatsachen und Lehrsätze, eigene sowohl als fremde, rücksichtslos anwendet.

26. Es ist gegen den gemeinen Begriff daß das menschliche Leben zwei verschiedene Zwecke und Ziele haben und nicht alle unsre Handlungen sich auf einen einzigen Punkt beziehen sollen. Noch mehr widerstreitet es dem gemeinen Begriff daß etwas Anderes Zweck sei, als das worauf die einzelnen Handlungen sich beziehen. Eines von beiden aber müssen sie annehmen. Denn wenn die der Natur nach ersten Dinge selbst keine Güter sind, ihre Wahl und Annahme aber räthlich ist und jeder Mensch soviel an ihm liegt alles thun muß um die der Natur nach ersten Güter zu erlangen, so folgt daß alle Handlungen auf diesen Zweck Bezug haben, jene der Natur gemäßen ersten Güter zu erlangen; die Stoiker aber meinen daß man bei dem Trachten und Streben nach diesen Gütern nicht ihre Erlangung zum (sittlichen) Zweck habe, sondern nur das worauf ihre Wahl bezogen werden muß, nicht sie selbst. Denn der Endzweck ist, jene Dinge vernünftig zu wählen und anzunehmen; sie selbst aber und ihre Erlangung sind nicht Zweck, sondern nur das materielle Objekt (der gegebene Stoff), das seinen Werth erst durch die Wahl

erhält.[1]) Dieß, glaube ich, ist der Sinn ihrer Ausdrücke in ihren Reden und Schriften, wo sie den Unterschied angeben wollen.

Lamprias. Du hast recht gut wiedergegeben was sie sagen und wie sie sprechen.

Diadumenos. Nun sieh daß es ihnen geht wie Leuten die über ihren eigenen Schatten springen wollen. Sie lassen die Ungereimtheit nicht hinter sich, sondern führen sie mit der Erklärung immer weiter fort, bis sie vom gemeinen Begriff himmelweit entfernt ist. Wenn Jemand behaupten wollte, der Bogenschütze thue alles was an ihm liegt nicht um das Ziel zu treffen, sondern bloß um alles was an ihm liegt zu thun, so würde man das als Räthsel und Abenteuerlichkeit ansehen. Ebenso närrisch ist die Behauptung der Stoiker daß nicht die Erlangung der naturgemäßen Güter Zweck des Strebens danach sei, sondern eben nur das Wählen und Annehmen, daß also das Verlangen und Streben nach Gesundheit seinen Zweck nicht im Gesundwerden habe, sondern umgekehrt das Gesundwerden auf das Verlangen und Streben danach zu beziehen sei, so daß sie Spaziergänge, Schreien, ja sogar (chirurgische) Schnitte und richtige Arzneimittel zum Zwecke der Gesundheit anstatt diese zum Zweck jener Mittel machen. Die gleichen Possen wie in jenem Verse:

Kommt, speisen wir, zu schlachten und zu baden dann!

Doch wer so spricht ändert nur eine angenommene Gewohnheit wider die hergebrachte Ordnung; die Behauptungen der Stoiker aber enthalten eine gänzliche Umkehrung und Verwirrung der Dinge. Wir halten darauf zu gehöriger Zeit spazieren zu gehen, nicht um die Verdauung zn befördern, sondern wir verdauen um

---

[1]) Mit einem Wort bezeichnet, ist dieß der Formalismus des stoischen Tugendbegriffs, der hier freilich sehr einseitig aufgefaßt ist. Vergl. dagegen Zeller III a, §. 36, S. 188.

zu gehöriger Zeit spazieren zu gehen. So hat wohl auch die Natur die Gesundheit der Nießwurz wegen geschaffen, nicht die Nießwurz der Gesundheit wegen. Was fehlt ihnen noch zum Uebermaß der Ungereimtheit als solchen Unsinn zu behaupten? Denn was ist für ein Unterschied ob ich sage die Gesundheit sei der Heilmittel wegen, nicht die Heilmittel der Gesundheit wegen da, oder ob ich die Wahl, die Zusammensetzung und den Gebrauch der Heilmittel höher stelle als die Gesundheit, ja die letztere nicht einmal zu den wünschenswerthen Gütern rechne, in die Beschäftigung mit jener aber den höchsten Zweck setze und das Streben für das Ziel der Erlangung, nicht die Erlangung für das Ziel des Strebens erkläre? — „Ja, sagen sie, denn im Streben liegt die Anwendung von Vernunft und Weisheit.“ Allerdings, werden wir antworten, sofern es auf die Erlangung und den Besitz dessen wonach man strebt als seinen Zweck gerichtet ist; im andern Falle spricht das Streben sich selbst die Vernünftigkeit ab, indem es alles thut um das zu erlangen dessen Erlangung weder würdig noch beglückend ist.

27. Nachdem wir auf diesen Punkt der Untersuchung gekommen sind, könntest du sagen daß nichts sosehr dem gemeinen Begriffe widerspreche als die Behauptung daß man nach dem Guten strebe ohne einen Begriff davon zu haben. Du siehst daß Chrysipp selbst den Ariston damit in die Enge treibt daß man die Gleichgültigkeit der Dinge in Beziehung auf Gutes und Böses sich denken soll ohne vorher einen Begriff vom Guten und vom Bösen zu haben; denn so müsse offenbar die Gleichgültigkeit vor ihrem Dasein existieren, wenn man keinen Begriff von ihr haben kann, ohne daß vorher das Gute gedacht worden sei, das Gute aber nichts Anderes ist als eben sie selbst allein. Betrachte nun einmal diese Gleichgültigkeit, welche die Stoiker leugnen und was sie Uebereinstimmung nennen, wie und woher

sie sich selbst als Gutes zu erkennen gibt. Wenn sich ohne das Gute die Gleichgültigkeit in Beziehung auf das Nichtgute nicht denken läßt, so gibt noch viel weniger das Wissen des Guten dem der noch keinen Begriff vom Guten hat einen Begriff von sich. Sondern wie es keinen Begriff von der Wissenschaft des Gesunden und Ungesunden gibt, ohne daß man vorher von diesen Dingen Kenntniß hat, so kann man auch von der Wissenschaft des Guten und Bösen keinen Begriff bekommen, ohne vorherigen Begriff vom Guten und Bösen selbst.

Lamprias. Was ist also das Gute?

Diadumenos. Nichts Anderes als ein Wissen.

Lamprias. Was ist aber das Wissen?

Diadumenos. Nichts Anderes als die Wissenschaft des Guten.

Lamprias. Das ist doch das ewige Einerlei in ihren Erklärungen. Mit dem Sprüchwort von der Drehung der Mörserkeule [1]) magst Du sie verschonen, man könnte es zu beißend finden; sosehr es auf ihr Verfahren passen würde. Denn es ist klar daß er zum Begriff des Guten den des Wissens bedarf, den Begriff des Wissens aber in dem des Guten sucht, also immer dem einen Begriff vor dem andern nachjagen muß und von beiden im Stich gelassen zur Voraussetzung des einen immer wieder das nöthig hat was ohne den andern nicht gedacht werden kann.

Diadumenos. Auch noch in anderer Beziehung läßt sich bemerken, wie ihr Verfahren die gemeinen Begriffe nicht mehr bloß verdreht, sondern völlig umkehrt und auf Nichts zurückführt. Das Wesen des Guten setzen sie in die vernünftige Wahl der naturgemäßen Dinge. Eine Wahl ist aber nicht vernünftig, wenn sie nicht, wie gesagt, auf einen Zweck gerichtet ist. Was ist nun dieser Zweck? Nichts

[1]) Ungefähr was in der Logik der Cirkel im Beweis.

Anderes, sagen sie, als der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen. Damit ist es denn für's Erste um den Begriff des Guten geschehen. Denn der richtige Gebrauch der Vernunft bei der Wahl ist doch gewiß eine zufällige Sache, abhängig von der Fähigkeit die Vernunft richtig zu gebrauchen. Wenn man also diese Fertigkeit nach Maßgabe des Zweckes, den Zweck aber nicht ohne dieselbe zu denken genöthigt ist, so geht uns von beiden der Begriff verloren. Für's Zweite, was noch mehr sagen will, ist es ein ganz billiges Verlangen daß die vernunftgemäße Wahl eine Wahl von guten, nützlichen und dem Zwecke förderlichen Dingen sei. Denn Dinge zu wählen die weder Nutzen bringen noch werthvoll oder überhaupt wünschenswerth sind, wie kann das vernunftgemäß heißen? Es sei, wie sie selbst behaupten; die vernunftgemäße Wahl eine Wahl der Dinge die für die Glückseligkeit einen Werth haben. Nun sieh, auf welches herrliche und erhabene Resultat ihre ganze Beweisführung hinausläuft. Zweck heißt nämlich nach ihrer Ansicht der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl von Dingen die für den richtigen Vernunftgebrauch einen Werth haben.

Lamprias. Aber das ist doch eine ganz seltsame Sprache, mein Freund, wenn man so die Worte hört. Ich möchte doch wissen, wie man darauf kommen kann.

Diadumenos. Da mußt Du noch genauer Acht geben. Es ist nicht Jedermanns Sache Räthsel zu lösen. So höre denn und antworte mir. Zweck also ist ihrer Ansicht nach der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl des Naturgemäßen?

Lamprias. So sagen sie.

Diadumenos. Wählen sie nun das Naturgemäße als Gutes oder weil es einen gewissen Werth hat oder förderlich ist?

[Lamprias. Weil es förderlich ist.]

Diadumenos. Und geschieht dieß zur Erreichung des Zwecks oder zu irgend etwas Anderem?

Lamprias. Das glaube ich nicht, sondern für den Zweck.

Diadumenos. Da hast du nun ihr Resultat aufgedeckt: daß nämlich der richtige Vernunftgebrauch in der Wahl der für den richtigen Vernunftgebrauch einen Werth habenden Dinge Zweck ist. Eine andere Substanz des höchsten Gutes und der Glückseligkeit bekennen die Biedermänner weder zu haben noch zu begreifen, als die gepriesene Richtigkeit des Vernunftgebrauchs in der Wahl der Dinge die einen Werth haben. Indessen glauben Einige daß diese Einwendung nur den Antipater, nicht die ganze Schule treffe, denn der allein habe, von Karneades in die Enge getrieben, sich hinter diese Blendwerke versteckt.

28. Auch was in der stoischen Schule im Widerspruch mit den gemeinen Begriffen von der Liebe philosophiert wird ist voll Ungereimtheit. Die Jünglinge seien häßlich, solang sie lasterhaft und thöricht sind; schön nur die weisen. Unter diesen schönen werde aber keiner geliebt, noch sei einer liebenswürdig. Und das ist noch nicht das Aergste; sondern wer einen häßlichen geliebt hat höre auf zu lieben, sagen sie, sobald der Jüngling schön werde. Wer kennt wohl eine Liebe die bei der Entstellung des Körpers durch Lasterhaftigkeit der Seele — entsteht und sich erhält, sobald aber Schönheit im Gefolge der Weisheit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit an die Stelle tritt, sogleich erlischt und erstirbt? Das müßten Leute sein die den Mücken gleichen, welche sich gern auf Weinschaum und Essig setzen, vom trinkbaren und guten Wein aber wegfliegen. Daß aber der bloße Schein der Schönheit, wie sie es nennen, eine Lockung zur Liebe sein soll, das hat für's Erste keine Wahrscheinlichkeit. Denn an den häßlichsten und schlechtesten wird wohl auch kein Schein von Schönheit aufkommen,

wenn anders, wie sie sagen, die Unsittlichkeit des Charakters auch die äußere Gestalt durchdringt. Für's Zweite ist es doch im Widerspruch mit allen Begriffen daß der Häßliche liebenswürdig sein soll, weil man von ihm erwarten kann daß er noch in den Besitz der Schönheit gelangen werde, und gleichwohl, nachdem er in diesen Besitz gelangt, d. h. schön und gut geworden ist, von Niemand mehr geliebt werden soll.

Lamprias. [Das scheint mir doch etwas Anderes zu bedeuten.] Denn „die Liebe, sagen sie, ist eine Jagd auf einen Jüngling der noch unvollkommen, aber mit guter Anlage zur Tugend begabt ist."

Diadumenos. Im Augenblick, mein Bester, haben wir es mit nichts Anderem zu thun als zu beweisen daß ihre Schule durch unwahrscheinliche Dinge ebensosehr als durch ungewöhnliche Ausdrücke unsere gemeinen Begriffe verkehrt und ihnen Gewalt anthut. Es würde sie ja Niemand hindern die Neigung der Weisen zu den Jünglingen, wenn sich keine sinnliche Leidenschaft einmischt, eine Jagd oder einen Bildungstrieb zu nennen; „Liebe" aber sollten sie nur das nennen was alle Männer und Frauen unter diesem Namen verstehen, wie es (von den Freiern der Penelope) heißt:

Jeder wünscht' und gelobte der Königin Lager zu theilen;

und (wie Zeus sagt):

Denn sosehr hat keine der Göttinnen oder der Weiber
Je mein Herz im Busen mit mächtiger Glut mir bewältigt. [1])

29. Nun haben sie aber die Moralphilosophie in einen solchen Zustand versetzt daß man von ihr sagen kann:

Nur Wirrwarr, nichts Gesundes, lauter Labyrinth, [2])

---

[1]) Odyss. I, 366 und Il. XIV, 315.
[2]) Eurip. Andromache 148.

während sie Andere herabsetzen und verspotten, als ob sie allein Natur und Gewohnheit aufrecht hielten wie sich's gebürt, und als ob sie es wären die der Vernunft durch Abneigung und Hinneigung, durch Verlangen, Streben und Triebe die Jedem angemessene Richtung geben. Die Gewohnheit aber hat von ihrer Dialektik lediglich nichts Brauchbares und Gesundes gewonnen, sondern ist vielmehr, wie ein krankes Gehör durch leeren Schall, nur mit Schwerhörigkeit und Unklarheit überfüllt worden. Doch davon wollen wir, wenn es dir gefällt, bei einer andern Gelegenheit sprechen. Jetzt wollen wir noch ihre Naturlehre, die nicht weniger als ihre Lehre von den Zwecken die gemeinen Begriffe verwirrt, in den Hauptpunkten durchlaufen.

30. Es ist im Allgemeinen ungereimt und im Widerspruch mit dem gemeinen Begriffe daß etwas sei und doch nicht sei, und daß Dinge existieren die doch nicht sind; das Ungereimteste von Allem was sie behaupten ist aber was sie vom Weltall lehren. Sie nehmen außerhalb der Welt einen endlosen leeren Raum um dieselbe an, und sagen, das All sei weder Körper noch unkörperlich. Daraus folgt daß das Weltall das Nichtseiende ist, denn Sein schreiben sie nur den Körpern zu. Wenn nun das Seiende die Eigenschaft hat zu wirken und zu leiden, das Weltall aber kein Seiendes ist, so kann dieses weder wirken noch leiden. Aber es wird auch keinen Raum einnehmen, denn was einen Raum einnimmt ist Körper, das Weltall aber ist kein Körper; also ist das Weltall nirgends. Ferner ist das Ruhende das was immer denselben Raum einnimmt; also ist das Weltall nicht ruhend, weil es gar keinen Raum einnimmt. Es hat aber auch keine Bewegung; erstlich weil auch die Bewegung einen Raum und einen bestimmten Ort voraussetzt; sodann weil das was in Bewegung ist entweder sich selbst bewegt oder von einem Andern bewegt wird. Nun hat das sich selbst Bewegende gewisse eigene Neigungen und An-

ziehungen in Absicht auf Schwere und Leichtigkeit. Schwere und Leichtigkeit aber sind Verhältnisse oder Kräfte oder überhaupt Verschiedenheiten der Körper, das Weltall ist aber kein Körper, folglich kann es weder leicht noch schwer sein und also auch keine Bewegung aus sich selbst haben. Ebensowenig kann es aber von einem Andern in Bewegung gesetzt werden, denn außer dem Weltall gibt es nichts Anderes, so daß sie genöthigt sind zu behaupten was sie behaupten: das Weltall sei weder etwas Ruhendes noch etwas sich Bewegendes. Ueberhaupt aber, da man nach ihrer Ansicht das Weltall nicht Körper nennen darf, Himmel, Erde, Thiere, Pflanzen, Menschen und Gesteine aber Körper sind, so wird das was kein Körper ist Körper zu Bestandtheilen haben, und Theile des Nichtseienden werden Seiendes sein, das Nichtschwere wird schwere und das Nichtleichte leichte Bestandtheile haben: Dinge die mit den gemeinen Begriffen noch weniger gemein haben als Traumgebilde. Ferner ist nichts so einleuchtend und den gemeinen Begriffen gemäß als der Satz: Was nicht beseelt ist ist unbeseelt, und was nicht unbeseelt ist ist beseelt. Auch diese Augenscheinlichkeit stürzen sie um, indem sie vom Weltall geradezu behaupten daß es weder beseelt noch unbeseelt sei. Weiterhin denkt sich doch Niemand das Weltall, an dem kein einziger Theil fehlt, als unvollkommen; die Stoiker erklären das All für nicht vollkommen, denn — sagen sie — das Vollkommene sei etwas Begrenztes, das Weltall aber sei seiner Unendlichkeit wegen unbegrenzt. Mithin gibt es ihrer Ansicht nach etwas das weder vollkommen noch unvollkommen ist. Ferner ist das Weltall nach ihrer Behauptung auch weder ein Theil, denn es gebe nichts Größeres als dasselbe, noch ein Ganzes, denn die Bezeichnung „Ganzes“ lasse sich nur auf etwas Geordnetes anwenden, das Weltall aber sei seiner Unendlichkeit und Unbegrenztheit wegen auch nichts Geordnetes. Ebensowenig hat das Weltall

seine Ursache in etwas Anderem, denn es existiert nichts außer ihm; noch ist es Ursache, sei es von etwas Anderem oder von sich selbst, denn es kann seiner Natur nach nicht wirken, zum Begriff der Ursache aber gehört das Wirken. Nun frage einmal alle Menschen was sie sich unter dem Nichts denken und welchen Begriff sie sich vom Nichts machen. Werden sie nicht sagen: was weder eine Ursache ist noch eine Ursache hat, was weder ein Ganzes noch ein Theil, weder vollkommen noch unvollkommen, weder beseelt noch unbeseelt ist, was weder in Bewegung noch in Ruhe noch überhaupt existiert, was weder Körper ist noch unkörperlich — das und nichts Anderes ist das Nichts. Wenn nun die Stoiker gerade das was alle andern Menschen das Nichts nennen vom Weltall aussagen, so nehmen sie, denk' ich, doch offenbar das Weltall und das Nichts für eins und dasselbe. Demnach muß man auch die Zeit, das Prädikat, das Axiom, die Verbindung, die Verknüpfung ein „Nichts" nennen; Begriffe die sie mehr als alle andern Philosophen gebrauchen, die sie aber nicht zu dem Seienden zählen. Daß nun das was wahr ist nicht sein und nicht existieren, das aber was an der Wirklichkeit des Seins keinen Antheil hat begriffen werden und begreiflich und glaubwürdig sein soll, das geht doch wahrlich über alle Ungereimtheit hinaus.

31. Doch dieser Gegenstand könnte eher in die Logik zu gehören scheinen; wir wollen uns also an die eigentlich physikalischen Fragen halten. Wenn nun, wie sie selbst sagen:

Zeus ist Anfang, Mitte, und Zeus ist Schöpfer von Allem,

so sollten sie doch vor allen Dingen die Begriffe von den Göttern, wenn Unklarheit und Irrthümer darin herrschen, reinigen, berichtigen und verbessern; wenn sie das nicht können, wenigstens Jeden in der Meinung die er nach Gesetz und Gewohnheit von der Gottheit hegt ungestört lassen.

Denn nicht von heute, nicht von gestern ist sie, nein,
Von Ewigkeit, und Niemand weiß woher sie kam. [1])

Die Stoiker aber haben, um den bestehenden und von den Vätern ererbten Glauben an die Götter von Grund aus zu zerstören, man darf wohl sagen nicht einen einzigen Begriff lauter und unverfälscht gelassen. Wo ist außer ihnen ein Mensch vorhanden oder je gewesen der sich die Gottheit nicht als unvergängliches und ewiges Wesen dachte? Oder was ist in den gemeinen Begriffen einstimmiger und lauter über die Götter ausgesprochen als dieses:

Dort erfreuen sich ewig die seligen Götter des Himmels,

und

Von den unsterblichen Göttern und erdumwandelnden Menschen[2])

oder:

Frei sind sie von Gebrechen und Alter
Und fremd der Noth, nie erblicken sie
Des Acheron wehklagenvolles Gestade. [3])

Wohl mag man wilde barbarische Völker finden welche keinen Begriff von Gott haben; aber noch nie ist ein Mensch auf Erden gewesen der sich einen Gott gedacht hätte, ohne ihn ewig und unvergänglich zu denken. Selbst die sogenannten Atheisten — Theodor, Diagoras und Hippon [4]) — haben nicht zu behaupten gewagt daß die Gottheit ver-

[1]) Soph. Antigone 455.
[2]) Odyss. VI, 46. Il. V, 442.
[3]) Ein Fragment aus Pindar. Vgl. die Abhandlungen über den Aberglauben und über die Liebe.
[4]) Theodor von Kyrene aus der kyrenäischen Schule, lebte um die 120. Olymp. Diagoras aus Melos, Schüler des Demokrit, wegen Atheismus aus Athen verbannt, um Ol. 90. Hippon war aus Rhegium und lebte vor dem peloponnesischen Kriege.

gänglich sei, sie glaubten nur nicht daß es etwas Unvergängliches gebe. Indem sie das Dasein des Unvergänglichen leugneten, ließen sie den Begriff von Gott unangetastet. Chrysippus und Kleanthes aber, die in ihrem System so zu sagen Himmel, Erde, Luft und Meer mit Göttern angefüllt haben, gestehen keinem einzigen dieser vielen Götter Unsterblichkeit und Ewigkeit zu, außer dem einzigen Zeus, in welchem sie alle andern aufgehen lassen, so daß auch dieser nicht berechtigter ist zu vernichten als selbst vernichtet zu werden, denn es ist dieselbe Mangelhaftigkeit, wonach das Eine durch Verwandlung in das Andere vernichtet, das Andere dadurch erhalten wird daß es sich von den in ihm aufgehenden Uebrigen nährt. Dieß sind nun nicht bloß Folgerungen und Schlüsse die wir, wie es bei mehreren andern ihrer Ungereimtheiten der Fall war, aus ihren Voraussetzungen und Lehrsätzen ziehen, sondern sie bekennen sich selbst laut dazu, indem sie in ihren Schriften über die Götter, die Vorsehung, das Fatum, die Natur ausdrücklich erklären daß alle andern Götter entstanden seien und im Feuer vergehen werden, weil sie, der stoischen Meinung nach, schmelzbar sind wie Wachs oder Zinn. Nun ist es doch dem gemeinen Begriff ebenso sehr zuwider daß Gott sterblich als daß ein Mensch unsterblich sei; ja ich sehe gar nicht was noch für ein Unterschied zwischen Gott und Mensch sein soll, wenn auch Gott ein vernunftbegabtes vergängliches Wesen ist. Denn wenn sie etwa mit dem weisen und scharfsinnigen Einwurf kommen, sterblich sei der Mensch, die Gottheit dagegen nicht sterblich, sondern vergänglich, so sieh einmal was daraus folgt. Entweder müssen sie sagen, Gott sei vergänglich und zugleich unsterblich; oder, er sei weder sterblich noch unsterblich. Eine Ungereimtheit die man durch absichtlich erdichtete Widersprüche gegen den gemeinen Begriff nicht überbieten könnte. Ich rede von andern Menschen, denn was die Stoiker betrifft, gibt es keine Ungereimtheit die

sie nicht schon ausgesprochen oder versucht hätten. Ferner behauptet Kleanthes in der Streitschrift für die Weltverbrennung, die Sonne werde den Mond und alle übrigen Gestirne sich gleich machen und in ihre Substanz verwandeln. Wenn nun aber die Gestirne, die doch Götter sind, indem sie der Sonne zur Verbrennung helfen, an ihrem eigenen Untergang arbeiten, so wäre es gewiß höchst lächerlich sie um unsere Rettung anzurufen und für Retter der Menschen zu halten, während sie ihrer Natur gemäß ihren eigenen Untergang und ihre Vernichtung beschleunigen müssen.

32. Sie selber aber setzen gegen Epikur Alles in Bewegung und schreien Ach und Wehe über ihn, daß er durch die Leugnung der Vorsehung den Begriff von Gott verwirre. „Denn, sagen sie, man muß sich Gott nicht bloß unsterblich und selig, sondern auch menschenfreundlich, fürsorglich und wohlthätig denken." Darin haben sie Recht. Wenn aber die Leugner der Vorsehung den Begriff von Gott aufheben, was thun diejenigen welche annehmen daß die Götter zwar für uns vorsorgen, aber uns keine Wohlthaten erweisen, daß sie nicht „Geber des Guten", sondern der gleichgiltigen Dinge seien, sofern sie nicht Tugend, sondern nur Reichthum, Gesundheit, Nachkommenschaft und ähnliche Dinge verleihen, von denen keines nützlich, ersprießlich, wünschenswerth und zuträglich ist? Muß man nicht vielmehr sagen daß die Epikureer die Begriffe von Göttern nicht aufheben, die Stoiker aber sie verhöhnen und verspotten, wenn sie von einem Gott Fruchtspender, Geburtshelfer, Heilkünstler, Wahrsager reden, da doch die Fruchtbarkeit, die Nachkommenschaft, die Gesundheit kein Gut, sondern nur gleichgiltige und den Empfängern unnütze Dinge sind?

33. Der dritte Punkt in dem (gemeinen) Begriff von Göttern ist, daß die Götter von den Menschen sich durch Nichts sosehr unterscheiden als durch Glückseligkeit und Tugend. Aber nach Chrysipp

kommt ihnen auch nicht einmal dieser Vorzug zu: „denn, sagt er, an Tugend hat Dis (Zeus) vor Dion nichts voraus; Dis und Dion haben als Weise von einander gleichen Nutzen, wenn der Eine des Andern Bewegung fühlt. Dieß ist das Gute das den Menschen von den Göttern und den Göttern von den Menschen, wenn sie weise geworden sind, zu Theil wird; ein anderes gibt es nicht." Ferner sagen sie: „Ein Mensch der den Göttern an Tugend nicht nachsteht gibt ihnen auch an Glückseligkeit nichts nach, sondern der Unglückliche, der sich wegen Krankheit und körperlicher Gebrechen das Leben nimmt, ist, wenn er nur weise ist, ebenso selig als Zeus der Retter." Ein solcher Weiser ist aber nirgends zu finden und hat noch nie gelebt; dagegen gibt es Millionen höchstunglücklicher Menschen in Zeus Staat, der ja auf's Beste regiert sein soll. Was kann nun dem gemeinen Begriffe mehr widersprechen als daß wir unter der möglich besten Regierung des Zeus so unglücklich als möglich sein sollen? Wäre es ja doch nach der Meinung der Stoiker, selbst wenn Zeus, was man nicht aussprechen darf, nicht mehr Retter, nicht mehr der Gnädige, nicht mehr Unglückabwender, sondern das Gegentheil von diesen schönen Prädikaten sein wollte, nicht möglich zu den vorhandenen Uebeln noch etwas hinzuzufügen, weder der Menge noch der Größe der Uebel nach, da nach ihrer Ansicht alle Menschen im tiefsten Elend und Laster leben, und weder das Laster einer Zunahme noch das Elend einer Steigerung fähig ist.

34. Doch das ist das Aergste nicht. Sie verdenken es Menander ernstlich daß er im Theaterstile sagt:

> Der stärkste Quell des Unglücks unter Menschen ist
> Zu großes Glück, — —

weil dieß gegen den gemeinen Begriff sei; sie selbst aber machen Gott, der doch gut ist, zum Ursprung aller Uebel. „Nicht die Materie hat das Uebel aus sich selbst hervorgebracht, denn sie ist eigenschaftslos

und hat alle Verschiedenheiten die sie annimmt von dem der sie bewegte und ihr Gestalt gab erhalten"; Bewegung und Gestalt gibt ihr der ihr inwohnende Logos (Vernunftprincip), weil sie aus eigener Kraft weder sich bewegen noch sich gestalten kann. Folglich muß nothwendig das Uebel, wenn es keine Ursache hat, vom Nichtseienden, wenn es aber eine Folge des bewegenden Princips ist, von Gott stammen. Denn auch wenn sie glauben daß Zeus über seine eigenen Bestandtheile nicht Herr sei und nicht jeden nach seiner Vernunft gebrauchen könne, widersprechen sie dem gemeinen Begriff und erdichten ein Wesen dessen meiste Theile dem Willen nicht gehorchen und ihre eigenen Wirkungen und Handlungen ausüben, zu denen das Ganze weder einen Anstoß noch den Anfang der Bewegung gibt. Denn welches beseelte Wesen ist so übel beschaffen daß gegen seinen Willen die Füße gehen, die Zunge redet, die Hörner stoßen, die Zähne beißen? Das Meiste hievon müßte aber bei Gott der Fall sein, wenn gegen seinen Willen die Lasterhaften als Theile von ihm lügen, betrügen, rauben und morden. Wenn aber, wie Chrysipp sagt, „nicht der kleinste Theil anders thun kann als nach dem Willen des Zeus", sondern jedes beseelte Wesen sich so halten und so bewegen muß wie Er es führt, wendet, hält und lenkt,

Heilloser als das erste ist dann dieses Wort [1]).

Denn tausendmal eher ließe sich hören daß die Glieder dem Zeus wegen seiner Schwäche und Unfähigkeit Gewalt anthun und so manches Unschickliche wider seine Natur und seinen Willen verüben, als daß es keine Ausschweifung, kein Verbrechen gebe von dem nicht Zeus Urheber sei. Vollends eine Behauptung zu widerlegen wie „die Welt sei ein Staat, dessen Bürger die Sterne" (und wenn es so ist,

[1]) Vgl. Nauck, Fragm. trag. gr. p. 704 f. Nr. 345.

müssen natürlich auch Zünfte und Magistrate da sein und die Sonne muß Consul, der Morgenstern Prytane oder Stadtamtmann sein), — ich weiß nicht ob man sich damit nicht noch lächerlicher machen würde als die welche solche Dinge behaupten.

35. Von den speciell-physikalischen Lehren der Stoiker ist eine: daß der Same mehr und größer sei als das was daraus erzeugt wird. Ist das nicht auch gegen den gemeinen Begriff? Wir sehen daß die Natur für das gesammte Thier- und Pflanzenreich nur ganz kleine, winzige und kaum sichtbare Keime als Principien der Erzeugung der größten ihrer Geschöpfe empfängt. Sie bringt nicht nur aus dem Weizenkorn die Aehre, aus dem Traubenkern den Weinstock, aus dem Steine den Dornstrauch, sondern auch aus der Eichel, Dattel oder dem Zapfen die einem Vogel entgangen sind, den mächtigen Stamm der Eiche, der Palme, der Fichte hervor, wie wenn sie von einem unbedeutenden Funken die Erzeugung anfachte und entflammte. Weßhalb sie selbst auch sagen, das Wort Sperma (Same) bedeute die Einwicklung einer großen Masse in einen kleinen Körper, und das Wort Physis (Natur) eine Aufblasung und Ausdehnung der von ihr geöffneten und aufgelösten Verhältnisse und Zahlen. [1]) Aber nun behaupten sie ferner auch, das Feuer sei der Same der Welt, und nach der allgemeinen Verbrennung verwandle die Welt sich wieder in Samen, und da sie aus der zusammengezogenen Körpermasse viel Physis enthalte, so nehme sie auch den unermeßlichen leeren Raum durch ihre wachsende Ausdehnung ein; nachdem sie dann auf's Neue geworden, weiche und schwinde ihre Größe wieder, indem die Materie während der Weltentstehung sich in sich selbst zusammenziehe.

[1]) Dergleichen verfehlte Etymologien, wie hier *σπέρμα* von *σπειροῦν* statt von *σπείρειν* (säen) und *φύσις* von *φυσᾶν* statt von *φύειν* (erzeugen), sind bei den Alten nicht selten.

36. Man kann auch von ihnen hören und in vielen ihrer Schriften lesen, wie sie sich mit den Akademikern herumstreiten und zanken, als ob diese „durch die sogenannte Ununterscheidbarkeit [1]) alle Dinge verwirrten und zwei verschiedenen Substanzen einerlei Qualität aufnöthigten". Nun gibt es doch gewiß keinen Menschen der nicht begriffe daß eine Taube der andern, eine Biene der andern, ein Weizenkorn dem andern und, wie es sogar im Sprüchwort heißt, eine Feige der andern jederzeit zum Verwechseln ähnlich gewesen ist, und der nicht die gegentheilige Behauptung sonderbar und parador fände. Was aber die Stoiker erdichten und behaupten ist in der That wider den gemeinen Begriff: daß „in Einer Substanz zwei Qualitäten besonders bestehen und dieselbe Substanz welche nur eine Qualität besonders enthalte durch das Hinzutreten einer andern zwei Qualitäten annehme und beide behalte." Denn wenn zwei, so werden auch drei, vier, fünf und soviel man will in einer Substanz sein können; versteht sich, nicht in verschiedenen Theilen derselben, sondern die ganze unendliche Zahl gleichmäßig in der ganzen Substanz. So sagt z. B. Chrysippus: „Zeus und die Welt gleichen dem Menschen, die Vorsehung gleiche der Seele; in der Weltverbrennung ziehe sich Zeus als der allein unvergängliche Gott in die Vorsehung zurück, dann dauern beide vereinigt in der einzigen Substanz des Aethers fort."

37. Nun wollen wir die Götter mit der Bitte verlassen daß sie den Stoikern gemeinen Menschenverstand und eine mit Andern übereinstimmende Denkart verleihen, und sehen was sie von den Elementen lehren.

Gegen den gemeinen Begriff ist es daß ein Körper der Ort eines andern Körpers sei, daß ein Körper durch den andern hindurch

---

[1]) Aparallarie.

gehe, da doch keiner von beiden eine Leere enthält, sondern das Volle in das Volle eindringen und das was seiner Cohäsion wegen keinen Zwischenraum und also keinen Platz für das Volle in sich hat das Eindringende aufnehmen müßte. Die Stoiker aber drängen nicht etwa eines oder zwei, drei oder zehn in eins zusammen, sondern werfen alle Theile der zerstückelten Welt in jedes beliebige Eins und behaupten, der kleinste Theil sei erst wahrnehmbar und im Stande den größten der eindringen will in sich aufzunehmen. Mit solcher Dreistigkeit machen sie hier wie in andern Fällen den offenbaren Widerspruch zum Lehrsatz, weil sie überhaupt von Voraussetzungen ausgehen die den gemeinen Begriffen widerstreiten. Diesem Grundsatz zu Folge müssen sie sogleich eine Menge seltsamer und abenteuerlicher Dinge annehmen, wenn sie wollen daß ganze Körper mit ganzen Körpern sich vermischen. Zum Beispiel daß drei Dinge vier seien. Andere Philosophen führen diesen Satz als Beispiel des absolut Undenkbaren an; bei den Stoikern ist es möglich daß ein einziger Becher Wein, mit zwei Bechern Wasser vermischt, wenn er sich nicht darin verlieren, sondern ihnen gleich werden soll, in Folge der Ausdehnung und Vertheilung unter das Ganze, durch das Gleichwerden der Mischung mit den zwei Bechern aus Einem Zwei wird. Er bleibt zwar Einer, dehnt sich aber im Verhältniß von zweien aus und wird dem Doppelten gleich; wenn er also durch die Mischung mit den zweien durch seine Ausdehnung das Maß von zweien erreicht, so ist dieß zugleich ein Maß von dreien und vieren: von dreien, weil ein Becher mit zweien vermischt ist, von vieren, weil er durch die Mischung mit zweien diesen an Quantität gleich geworden ist. Dieses sinnreiche Resultat erhalten sie, indem sie Körper in einen Körper zusammenwerfen, vermöge der Undenkbarkeit ihrer Umfassung durch den einen. Denn wenn die Körper durch die Mischung in einander übergehen, so folgt

nothwendig, daß nicht der eine umfasse, der andere umfaßt werde, der eine aufnehme, der andere eingeschlossen sei (denn das wäre keine Mischung, sondern nur eine äußere Berührung der Oberflächen, sofern die eine innen liegt, die andere sie umschließt, während die übrigen Theile unvermischt und unberührt bleiben); sondern, wenn die Mischung geschieht, wie die Stoiker voraussetzen, so muß das Gemischte gegenseitig in einander aufgehen und jeder Körper, weil er im andern ist, umschlossen sein, und zugleich, weil er aufnimmt, umschließen, und es kann nicht wieder jeder für sich da sein, sondern beide müssen zusammenfallen, da die Mischung sie zwingt einander zu durchdringen, so daß kein Theil vom einen oder andern für sich bleibt, sondern beide durch und durch von einander angefüllt werden. Da fällt mir das aus den Vorträgen des Arkesilaus bekannte Bein ein, mit dem er die Ungereimtheiten der Stoiker lächerlich zu machen pflegte. Wenn überall sich Ganzes mit Ganzem vermischt, so läßt sich der Fall denken daß ein abgehauenes in Fäulniß übergegangenes Bein ins Meer geworfen wird und sich durch dasselbe verbreitet und daß nun nicht bloß, wie Arkesilaus sagte, die Flotte des Antigonus durch das Bein segelt, sondern die 1200 Schiffe des Xerxes und die 300 Trieren der Griechen zusammen in dem Bein sich eine Schlacht liefern. Denn das Kleinere kann ja nicht aufhören im Größeren fortzurücken oder in demselben einen Ruhepunkt finden; sonst würde die Mischung eine Grenze haben und der äußerste Theil derselben da wo sie endigt eine Berührung bewirken und, statt das Ganze zu durchdringen, auf die völlige Vermischung verzichten. Vermischt sich aber das Ganze mit dem Ganzen, so ist es freilich nicht mehr das Bein was den Griechen Raum zu einer Seeschlacht gibt, sondern das Bein muß erst durch Fäulniß und Verwandlung hindurchgehen; wenn dagegen ein einziger Becher Wein oder nur ein Tropfen von hier in das ägeische oder

kretische Meer geschüttet wird, so gelangt er in den Ocean oder in das atlantische Meer und berührt nicht bloß die Oberfläche, sondern verbreitet sich überall hin nach Länge, Breite und Tiefe des Meeres. Dieß nimmt Chrysippus selbst an, indem er im Anfang des ersten Buchs der Physikalischen Fragen sagt, es sei kein Zweifel daß ein einziger Tropfen Wein sich mit dem ganzen Meer vermische. Und damit wir uns darüber nicht verwundern, setzt er hinzu, daß der Tropfen durch die Vermischung sich durch die ganze Welt ausdehnen müsse. Ich weiß nicht ob irgend etwas noch ungereimter gefunden werden kann als diese Behauptung.

38. Es ist gewiß auch gegen den gemeinen Begriff daß es „in der körperlichen Natur nichts Aeußerstes, kein Erstes und Letztes gebe, mit welchem die Größe des Körpers endige, sondern jenseits des angenommenen Körpers immer wieder etwas erscheine und so das Vorhandene ins Unendliche und Grenzenlose sich fortsetze." Da kann man sich denn auch keine Größe größer oder kleiner als die andere denken, wenn es beiden eigen ist mit ihren Theilen ins Unendliche fortzugehen, und das Wesen der Ungleichheit wird damit aufgehoben. Denn wenn man sich ungleiche Dinge denkt, so ist es wesentlich daß das eine an den äußersten Theilen verkürzt, das andere länger ist und darüber hinausgeht. Gibt es keine Ungleichheit, so folgt daß es auch keine Ungleichförmigkeit oder Unebenheit am Körper gibt, denn Ungleichförmigkeit ist Ungleichheit der Oberfläche in Beziehung auf ihre Einerleiheit, Unebenheit ist Ungleichförmigkeit mit Rauheit verbunden. Von allem diesem lassen diejenigen nichts bestehen welche keinen Körper in einen äußersten Theil ausgehen, sondern alle durch die Quantität ihrer Theile sich ins Unendliche ausdehnen lassen. Ist es aber nicht augenscheinlich daß ein Mensch aus mehr Theilen besteht als ein Finger, und die Welt aus mehr als ein Mensch? Das wissen

und denken sich alle Menschen, solang sie nicht Stoiker sind; werden sie aber Stoiker, so behaupten sie das Gegentheil und erklären daß der Mensch nicht mehr Theile hat als der Finger und die Welt nicht mehr als der Mensch. Denn die Theilung vermehrt die Körper ins Unendliche, von unendlichen Dingen ist aber keins größer oder kleiner und keines geht an Zahl der Theile über das andere hinaus, weil die Theile jedes zurückbleibenden sich unaufhörlich theilen lassen und ihre Vielheit aus sich selbst vermehren.

Lamprias. Wie helfen sie sich denn aus diesen Widersprüchen?

Diadumenos. Sie helfen sich ganz geschickt und keck. Chrysipp sagt: „Wenn man uns fragt, ob wir Theile haben und wie viele, und aus welchen und wie vielen Theilen diese Theile bestehen, so werden wir einen Unterschied machen. Als Ganzes betrachtet, bestehen wir aus Kopf, Rumpf und Beinen. Dieß ist die ganze schwierige Frage. Wenn man dagegen die Frage auf die äußersten Theile ausdehnt, so darf man nichts der Art annehmen, sondern muß einfach sagen daß etwas weder aus einigen noch aus so und so vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen bestehe." Ich glaube mich seiner eigenen Ausdrücke bedient zu haben, damit du auch siehst wie er den gemeinen Begriffen treu bleibt, wenn er verlangt daß wir uns jeden Körper weder aus welchen, noch aus wie vielen, weder aus unendlichen noch aus begrenzten Theilen bestehend denken sollen. Wenn es zwischen Unendlich und Begrenzt ein Mittleres gäbe, wie zwischen Gut und Bös, so müßte er dieses angeben, um damit die Schwierigkeit zu lösen; wenn wir uns aber das Nichtbegrenzte sofort als unendlich denken, wie das Nichtgleiche als ungleich, das Nichtvergängliche als unvergänglich, so kommt meines Erachtens die Behauptung daß ein Körper weder aus begrenzten noch aus unendlichen Theilen

bestehe, der andern gleich, daß ein Schluß weder aus wahren noch aus falschen Prämissen gezogen sei.

39. Mit jugendlicher Keckheit behauptet ferner Chrysippus: „Bei der aus Dreiecken bestehenden Pyramide sind die nach der Spitze zulaufenden Seiten zwar ungleich, doch geht keine über die andere an Größe hinaus." So wahrt er die gemeinen Begriffe. Wenn es etwas gibt das größer ist, ohne über das andere hinauszugehen, so wird auch etwas kleiner sein können, ohne daß es zu kurz ist; folglich kann es etwas Ungleiches geben, das weder überragt noch unzureichend ist, d. h. das Ungleiche ist gleich, das Größere nicht größer, das Kleinere nicht kleiner. Ferner sieh einmal, wie er dem Demokrit begegnet, wenn dieser in der Physik die ganz angemessene Frage aufwirft: „Wenn ein Kegel parallel mit der Grundfläche geschnitten wird, wie muß man sich die Flächen der Schnitte denken, gleich oder ungleich? Sind sie ungleich, so werden sie einen ungleichförmigen Kegel geben, der viele stufenartige Einschnitte und Unebenheiten bekommt; sind sie aber gleich, so müssen auch die Schnitte gleich sein, und damit wird der Kegel die Eigenschaften des Cylinders annehmen und aus lauter gleichen, nicht ungleichen Kreisen bestehen, was aber widersinnig ist." Um hiebei zu zeigen daß Demokrit die Sache nicht verstehe, sagt Chrysipp, die Flächen seien weder gleich noch ungleich, die Körper aber ungleich, weil die Flächen weder gleich noch ungleich seien. Ein solches Gesetz daß, wenn die Flächen nicht ungleich sind, die Körper ungleich sein müssen, kann doch nur von einem Manne herrühren der sich die seltsame Freiheit herausnimmt zu schreiben was ihm in den Sinn kommt. Im Gegentheil lehrt Vernunft und Augenschein daß bei ungleichen Körpern auch die Flächen ungleich sind und daß die Fläche des größeren Körpers größer ist; sie müßte denn nur einen so kleinen Ueberschuß an Größe haben daß derselbe keine Fläche mehr

bildet. Denn wenn die Flächen der größeren Körper über die der kleineren nicht hinausgehen, sondern sie nicht einmal erreichen, so muß es einen Theil von einem begrenzten Körper geben der selbst ohne Grenze und unbegrenzbar [1]) ist. Wenn er sagt daß der Begriff des Kegels der Einschnitte wegen es nothwendig so erfordere, so ist damit nichts gesagt; denn die Einschnitte des Kegels, die er befürchtet, entstehen ja nicht durch die Ungleichheit der Flächen, sondern der Körper (der Kegelsegmente). Es ist also lächerlich, die Flächen auszunehmen und an den Körpern die nachgewiesene Ungleichheit hängen zu lassen. Doch bleiben wir bei der Voraussetzung: was ist dem gemeinen Begriff mehr zuwider als dergleichen Hirngespinnste? Denn wollen wir annehmen daß eine Fläche der andern weder gleich noch ungleich sei, so wird man auch sagen können daß eine Größe der andern, eine Zahl der andern weder gleich noch ungleich sei, ohne daß man ein Mittleres zwischen Gleich und Ungleich, das keines von beiden wäre, denken und angeben kann. Wenn aber die Flächen weder gleich noch ungleich sind, was hindert uns, auch Kreise zu denken die weder gleich noch ungleich sind, denn die Flächen der Kegelschnitte (im obigen Fall) sind ja eben Kreise; ist es aber von den Kreisen richtig, so muß man annehmen daß auch die Durchmesser der Kreise weder gleich noch ungleich sein können, und wenn dieß, ebenso auch Winkel, Dreiecke, Parallelogramme und Parallelepipeda, und auch die physischen Körper. Denn sind die Längen einander weder gleich noch ungleich, so sind es auch die Breite, die Tiefe [2]) und die Körper. Wie können

---

[1]) D. h. unendlichklein. Auf dem Begriff des unendlichkleinen Unterschieds der Schnitte beruht auch die von Demokrit aufgeworfene Frage.

[2]) Wyttenbach vermuthet statt *βάρος ἔσται καὶ πληγή*, dem Zusammenhang entsprechend: *βάθος ἔσται καὶ πλάτη*.

sie es nun wagen diejenigen zu tadeln welche die leeren Räume und gewisse untheilbare Körper (Atome) einführen und behaupten daß Bewegung und Ruhe sich nicht widerstreiten, während sie selbst Axiome für falsch erklären wie folgende:

„Wenn Dinge einander nicht gleich sind, so sind sie ungleich", oder „diese Dinge sind nicht einander gleich, sondern ungleich."

Wenn Chrysipp sagt, es sei etwas größer als ein anderes, ohne jedoch das andere zu überragen, so wird man fragen dürfen, ob beide einander decken. Decken sie sich, wie soll das eine größer sein? Decken sie sich nicht, muß dann nicht nothwendig das eine überragen, das andere zu kurz sein? Soll keines von beiden stattfinden, so müßte das Andere das Größere decken und zugleich nicht decken. In solche Widersprüche müssen Leute sich verwickeln welche den gemeinen Begriffen nicht treu bleiben.

40. Ferner widerspricht den gemeinen Begriffen daß nichts das andere berühre, und nicht minder der Satz daß die Körper zwar einander berühren, aber sich mit Nichts berühren. Das müssen Leute annehmen die einem Körper keine kleinsten Theile lassen, sondern immer etwas unmittelbar vor dem was zu berühren scheint setzen und nie aufhören wieder darüber hinauszugehen. Was sie selbst hauptsächlich gegen die Verfechter der untheilbaren Körper vorbringen ist dieß: Es gebe weder eine Berührung des Ganzen mit dem Ganzen, noch zwischen Theilen und Theilen; das erstere mache keine Berührung, sondern Mischung; das andere sei nicht möglich, weil das Untheilbare keine Theile habe. Wie nun? Verfallen sie nicht in denselben Fehler, da sie keinen letzten und keinen ersten Theil zugeben? „Keineswegs, behaupten sie, weil die Körper sich nur mit ihren Grenzen berühren, nicht als Ganzes mit Ganzem noch in ihren Theilen, die Grenze aber kein Körper ist." Folglich berührt ein Körper den andern durch

etwas Unkörperliches, und er berührt ihn wieder nicht, weil etwas Unkörperliches zwischen ihnen ist. Berührt aber der Körper, so wirkt und leidet er durch etwas Unkörperliches, denn es liegt in der Natur der Körper durch Berührung auf einander zu wirken und Wirkungen von einander zu erleiden. Wenn nun der Körper durch etwas Unkörperliches die Berührung mit einem andern erreicht, so erhält er dadurch auch seine Verbindung, Vermischung und Vereinigung mit dem andern. Nun müssen nothwendigerweise in den Verbindungen und Vermischungen die Grenzen der Körper entweder bleiben, oder nicht bleiben, sondern verloren gehen. Beides aber ist gegen den gemeinen Begriff. Sie selbst geben ja keinen Untergang und keine Entstehung unkörperlicher Dinge zu; Verbindung und Vermischung von Körpern welche ihre eigenen Grenzen behalten kann es aber nicht geben. Denn die Grenze bestimmt und beschränkt das Wesen des Körpers. Wenn nun die Mischung nicht ein bloßes Aneinanderstellen der Theile sein soll, sondern die zu mischenden Dinge ganz durcheinandergießt, wie die Stoiker annehmen, so muß man einen Untergang der Grenzen in der Mischung und wiederum eine Entstehung derselben in der Trennung zugeben. Dieß kann sich aber Niemand leicht vorstellen. Nun ist ferner das Nämliche, wodurch die Körper sich berühren, auch das Mittel durch welches sie von einander gedrückt, gestoßen und zerrieben werden. Daß aber etwas Unkörperliches diese Wirkung erleide oder ausübe ist nicht möglich, ja nicht einmal denkbar, und doch wollen sie uns nöthigen dieses zu denken. Die Kugel berührt die Ebene in einem Punkt; folglich ist es auch der Punkt auf dem sie über die Ebene hingezogen wird. Ist nun ihre Oberfläche mit Zinnober bestrichen, so wird sie auf der Ebene eine rothe Linie abdrücken; ist sie glühend, so wird sie die Ebene verkohlen. Daß aber etwas Unkörperliches gefärbt oder ein Körper von etwas Unkörper-

lichem verkohlt werde, ist gegen den gemeinen Begriff. Denken wir uns ferner eine irdene oder gläserne Kugel, die aus der Höhe auf eine steinerne Fläche herunterfällt, so ist es widersinnig zu behaupten daß sie nicht zerbreche, da der Stoß wider einen harten Körper geschieht; noch ungereimter aber ist es zu sagen sie sei deßwegen zerbrochen weil sie auf eine unkörperliche Grenze oder einen Punkt aufgefallen ist. So werden die Begriffe von Körperlichem oder Unkörperlichem bei ihnen gänzlich verwirrt, wo nicht gar aufgehoben, da sie so viele Unmöglichkeiten an sie anknüpfen.

41. Gegen den Begriff ist auch der Satz daß die Zeit nur Zukunft und Vergangenheit sei, eine gegenwärtige Zeit aber es nicht gebe; daß zwar ein Ebenerst und ein Unlängst etwas Wirkliches, das Jetzt aber lediglich Nichts sei. Dieß ist aber die Meinung der Stoiker wenn sie einen kleinsten Zeittheil nicht zugeben und ein untheilbares Jetzt nicht anerkennen, sondern jeden Augenblick den man sich als gegenwärtig vorstellen mag in eine vergangene und eine zukünftige Hälfte trennen, so daß dem Jetzt nichts bleibt und kein noch so kleiner Theil der Gegenwart übrig ist, wenn die Zeit, die gegenwärtig heißt, theils an die Zukunft theils an die Vergangenheit vertheilt wird. Hieraus folgt eins von beidem: entweder daß man annimmt „es war eine Zeit“ und „es wird eine Zeit sein“ und dabei das „es ist eine Zeit“ verneint; oder daß man sagt: es gibt eine gegenwärtige Zeit, von welcher der eine Theil gegenwärtig war, der andere es sein wird, d. h. von dem was ist ist ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, oder das Jetzt theilt sich in das Vorher und das Nachher, so daß das Jetzt sowohl ein Nochnichtjetzt als ein Nichtmehrjetzt ist, denn das Vergangene ist nicht jetzt erst, das Zukünftige ist jetzt noch nicht. Wenn sie so theilen, so müssen sie nothwendig auch sagen daß das Heute theils gestern theils morgen, das Heuer theils vorm Jahr theils

übers Jahr, und das Zugleich theils vorher theils nachher sei. Mit gleichem Recht verwirren sie auch Begriffe in einander, wie Nochnicht, Schon, Nichtmehr, Jetzt und Nichtjetzt. Alle übrigen Menschenkinder verstehen unter Soeben, Sogleich Zeittheile, vom Jetzt verschieden, und setzen das Eine vor, das Andere nach dem Jetzt. Wenn nun Archedemus [1]) sagt, das Jetzt sei nur ein Beginn und ein Verbindungsmittel zwischen der vergangenen und kommenden Zeit, so hat er offenbar übersehen daß er alle Zeit aufhebt. Denn wenn das Jetzt keine Zeit, sondern eine bloße Grenze von Zeit, und doch jeder Zeittheil von gleicher Art ist wie das Jetzt, so folgt daß die ganze Zeit keinen wirklichen Bestandtheil hat, sondern in lauter Grenzen, Verbindungsmittel und Beginne aufgelöst wird. Chrysipp versucht eine künstlichere Eintheilung und sagt im Buch Vom leeren Raum und einigen andern Schriften: die Vergangenheit und Zukunft der Zeit sei nicht wirklich, sondern bestehe nur ideell; wirklich sei die Gegenwart allein. Im dritten, vierten und fünften Buch „Von den Theilen" nimmt er an: Von der gegenwärtigen Zeit sei ein Theil zukünftig, der andere vergangen. Daraus ergibt sich daß er die nach ihm wirkliche Zeit in nichtwirkliche Theile des Wirklichen theilt, oder vielmehr, daß er von der Zeit überhaupt nichts Wirkliches übrig läßt, wenn anders die Gegenwart nicht noch einen Theil hat der nicht zukünftig oder vergangen ist.

42. Demnach geht es mit ihrem Begriffe von Zeit wie mit einer Hand voll Wasser, das um so schneller verrinnt und entschlüpft je mehr man es zusammenpreßt. Wendet man ihn aber auf Handlungen und Bewegungen an, so bringt er vollends alle Augenscheinlichkeit in Unordnung. Denn wenn das Jetzt in das Vergangene und das Zu-

---

[1]) Stoiker aus Tarsus.

künftige zerfällt, so ist die nothwendige Folge daß auch das was im Augenblick bewegt wird zum Theil bewegt worden ist, zum Theil bewegt werden wird, daß Anfang und Ende der Bewegung wegfällt und bei keinem Thun etwas zuerst geschehen ist oder zuletzt geschehen wird, weil die Handlungen mit der Zeit zugleich getheilt werden. Denn wie nach ihrer Erklärung von der gegenwärtigen Zeit ein Theil vergangen, ein anderer zukünftig ist, so muß auch von dem was gethan wird ein Theil gethan sein, ein Theil werden gethan werden. Wann hat also das Speisen, das Schreiben, das Gehen einen Anfang gehabt oder wird ein Ende haben, wenn der Speisende schon gespeist hat und speisen wird, der Gehende gegangen ist und gehen wird? Und was das Schlimmste des Schlimmen ist, wie man sagt, wenn der Lebende theils gelebt hat, theils noch leben wird, so hat das Leben keinen Anfang gehabt und wird kein Ende haben. Jeder von uns ist demnach geboren worden ohne daß er zu leben angefangen, und wird sterben ohne aufzuhören zu leben. Denn wenn es keinen letzten Augenblick gibt, sondern dem Lebenden immer noch etwas von der Gegenwart in die Zukunft hinüberfällt, so wird die Aussage „Sokrates wird leben" niemals falsch werden, solang es wahr ist daß Sokrates lebt. Eben so lang ist es auch falsch zu sagen „Sokrates ist gestorben", denn wenn der Satz „Sokrates wird leben" in unendlichen Zeittheilen wahr ist, so wird der andere „Sokrates ist gestorben" in keinem Zeittheil wahr sein. Wo hätte ferner eine Handlung ihre Grenze? Wo soll etwas aufhören gethan zu werden, wenn, so oft der Satz wahr ist „es wird gethan", auch der andere wahr ist „es wird gethan werden"? Also lügt der welcher von dem schreibenden und disputierenden Platon sagt „Platon wird einmal aufhören zu schreiben und zu disputieren", wenn es niemals falsch ist von dem Schreibenden zu sagen „er wird schreiben" und von dem Disputierenden „er wird

disputieren". Auch von dem was geschieht gibt es keinen Theil der nicht entweder geschehen ist oder geschehen wird, der nicht vergangen oder zukünftig ist. Was geschehen ist oder geschehen wird, das Vergangene und das Zukünftige, wird aber nicht sinnlich wahrgenommen; folglich gibt es überhaupt keine sinnliche Wahrnehmung. Vergangenes und Zukünftiges hören und sehen wir nicht, und haben auch keine andere Empfindung von Dingen die geschehen sind oder geschehen werden. Es wird also, wenn auch etwas gegenwärtig ist, keinen Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung geben, weil von dem Gegenwärtigen immer ein Theil zukünftig, ein anderer vergangen, der eine schon gewesen ist, der andere erst werden wird.

43. Die Stoiker selbst machen es dem Epikur zum Verbrechen und zur Versündigung an den gemeinen Begriffen daß er die Körper sich gleichschnell bewegen und keinen schneller gehen läßt. Eine noch weit größere Versündigung und noch größere Abweichung von den gemeinen Begriffen ist es aber zu behaupten daß kein Körper vom andern eingeholt werde, selbst wenn, wie es im Sprüchwort heißt, di Schildkröte

— von Adrastus' eilendem Rosse verfolgt wird.

Dieß ist aber die nothwendige Folge ihrer Annahme, daß die Dinge sich im Verhältniß des Früher und Später bewegen, die Räume aber die sie durchlaufen, ins Unendliche theilbar seien. Denn wenn die Schildkröte nun um ein Plethron vor dem Pferde voraus ist, so werden die welche diesen Raum ins Unendliche theilen und beide nach Früher und Später sich bewegen lassen das Schnellste niemals zum Langsamsten bringen, weil das Langsamere immer einen Abstand voraus hat, der sich in unendliche Abstände theilen läßt. Ist es ferner nicht gegen den gemeinen Begriff daß Wasser welches aus einer Schale

oder einem Becher ausgegossen wird niemals ganz ausgegossen werden kann? Folgt dieß aber nicht aus ihren Behauptungen? Denn die Bewegung um eine Zeit früher in unendlich kleinen Räumen kann man sich niemals ganz vollendet denken, sondern da immer noch etwas Theilbares zurückbleibt, wird jedes Ausschütten, jedes Gleiten oder Fließen einer Flüssigkeit, das Fliegen eines festen und das Fallen eines schweren Körpers immer unvollendet bleiben.

44. Ich übergehe ihre vielen andern Ungereimtheiten und halte mich nur an die welche dem gemeinen Begriffe widerstreiten. Die Streitfrage vom Wachsthum ist sehr alt und, wie Chrysipp sagt, schon von Epicharm aufgeworfen worden. Wenn nun die Akademiker der Meinung sind, die Frage lasse sich nicht so leicht und auf der Stelle beantworten, so erheben die Stoiker ein großes Geschrei über sie, daß sie die gemeinen Vorstellungen umstoßen, während jene selbst so Vieles gegen den gemeinen Begriff erdichten und sogar die sinnliche Wahrnehmung verkehren. Die Frage ist einfach, und die Vordersätze geben die Stoiker selbst zu, daß nämlich alle einzelnen Substanzen in fortwährendem Flusse seien, indem sie das Eine wieder von sich geben, das Andere, das ihnen von außen zukommt, aufnehmen; daß aber Dinge denen an Zahl oder Menge etwas zugeht oder abgeht nicht dieselben bleiben, sondern durch den genannten Proceß andere werden, weil die Substanz wechselt; daß ferner die Gewohnheit es unrichtigerweise aufgebracht habe diese Veränderungen Wachsthum und Abnahme zu nennen, während man sie eher Entstehung und Untergang nennen sollte, weil sie die Dinge mit Gewalt aus dem bestehenden Zustand in einen andern versetzen, Wachsen und Abnehmen aber nur Veränderungen eines in seinem Bestande beharrenden Körpers seien. Was stellen nun gegen diese Erklärungen und Voraussetzungen jene Verfechter der Augenscheinlichkeit, die Stützen der

gemeinen Begriffe, auf? Sie erklären Jeden von uns für zweifach, von doppelter Natur und Person. Nicht etwa so wie die Dichter die Molioniden [1]) darstellen, mit einigen Theilen vereinigt mit andern getrennt, sondern als zwei Körper von einerlei Farbe und Gestalt, einerlei Gewicht und einerlei Ort. Diesen Doppelkörper hat noch nie ein Mensch gesehen; die Stoiker allein sind es welche diese Zusammensetzung, diese Doppelheit und Zwiefältigkeit entdeckt haben, wonach Jeder von uns aus zwei Subjekten besteht, von denen das eine Substanz, das andere Qualität ist, das eine in beständigem Flusse und in Bewegung, ohne Wachsthum oder Abnahme, aber niemals sich gleichbleibend, das andere bleibend mit Wachsthum und Abnahme, in Allem das Gegentheil vom andern, aber mit ihm zusammengewachsen, verbunden und vermischt, so daß sie ihre Verschiedenheit durchaus nicht sinnlich wahrnehmen lassen. Nun sagt man zwar von Lynkeus daß er durch Steine und Holz hindurch gesehen; auch hat einmal Jemand von einer Warte in Sicilien die aus dem Hafen von Karthago absegelnden Schiffe erblickt, obgleich derselbe eine Fahrt von 24 Stunden davon entfernt ist, und Kallikrates und Myrmekides sollen Wagen verfertigt die man mit einem Mückenflügel bedecken konnte, und homerische Verse auf ein Sesamkorn eingeschnitzt haben; diese Doppelheit und Verschiedenheit in uns selbst aber hat noch kein Scharfsinn entdeckt, und Keiner von uns ist sich dessen bewußt geworden daß wir von doppelter Natur sind, nach der einen beständig im Flusse, nach der andern von der Geburt bis zum Sterben immer dieselben. Ich drücke mich noch zu einfach aus, denn eigentlich nehmen sie vier

[1]) Die Söhne der Molione, Eurytus und Kteatus, von Augeias gegen Herkules gesandt, aber von ihm erschlagen. Bei Apollodor II, 7 heißen sie „zusammengewachsen".

Subjecte in Jedem an oder sie machen aus Jedem von uns vier Personen. Aber die zwei sind hinreichend um die Ungereimtheit an den Tag zu legen. Wenn wir den Pentheus in der Tragödie [1]) sagen hören:

— zwei Sonnen seh' ich dort,
Zwei Theben hier;

so glauben wir nicht daß er sehe, sondern sich versehe, weil er verrückt und vom Verstand gekommen ist; die Stoiker aber machen nicht etwa eine einzige Stadt, sondern alle Menschen, Thiere, Bäume, Geräthschaften, Werkzeuge, Kleidungsstücke zu Doppelwesen. Haben wir da nicht Ursache diese Philosophen sich selbst zu überlassen, die uns eher verkehrt als richtig zu denken nöthigen wollen? Doch verdienen sie in diesem Falle vielleicht Nachsicht, wenn sie von den wirklichen verschiedene Naturen erfinden, weil sie mit allem Eifer keinen andern Ausweg finden konnten das Wachsthum zu retten und zu behaupten.

45. Was sie aber für einen Anlaß haben oder welchen andern Hypothesen sie damit aufhelfen wollen daß sie Verschiedenheiten von Körpern, und ich möchte fast sagen, zahllose Formen derselben in die Seele hineinbannen, das möchte schwer zu sagen sein, es sei denn daß sie ihre neuen und seltsamen Begriffe einschmuggeln, weil sie die gemeinen und hergebrachten Begriffe aus ihrem Hause verdrängen oder vielmehr ganz aufheben und vernichten. Gewiß ist es sehr ungereimt die Tugenden und Laster, überdieß alle Künste und Erinnerungen, ja alle Vorstellungen, Leidenschaften, Triebe und „Beistimmungen" zu Körpern zu machen, ihnen aber keinen Raum und keinen Aufenthalt anzuweisen, außer jener Oeffnung im Herz von der Größe

[1]) Euripides Bacchantinnen 916.

eines Punktes, in welche sie den regierenden Theil der Seele hineinzwängen, während sie zugleich von so vielen Körpern besetzt ist daß selbst sehr geschickte Zähler und Rechner die große Menge nicht bewältigen könnten. Daß sie aber nicht nur diese Dinge zu Körpern, sondern sogar zu vernünftigen Geschöpfen machen, und einen solchen Schwarm von Thieren — nicht zahmen und freundlichen, sondern einen widerspenstigen Haufen bösartiger und feindseliger Bestien — herzaubern daß sie aus Jedem von uns einen Wildpark, eine Menagerie, ein trojanisches Pferd machen, oder wie man immer ihre Hirngespinnste sich vorstellen und benennen will, das ist doch das Uebermaß von Verachtung und Verletzung des Augenscheins und der Gewohnheit. Nicht bloß die Tugenden und Laster sind ihnen Thiere, nicht bloß die Leidenschaften, als Zorn, Neid, Traurigkeit, Schadenfreude, nicht bloß die Begriffe, Vorstellungen, Unwissenheit und Kenntnisse, wie die Schuster- und Schmiedekunst, machen sie zu Thieren, sondern auch noch die Thätigkeiten sind ihnen Körper und Thiere: das Spazierengehen ist ein Thier, das Tanzen, das Setzen [1]), das Grüßen, das Schimpfen. Daraus folgt daß auch das Lachen und das Weinen Thiere sind; und wenn wir einmal so weit sind, auch das Husten, das Nießen, das Seufzen, und am Ende gar das Spucken und Schneuzen, und was sonst bekanntermaßen dahin gehört. Und sie sollen sich nur nicht beschweren, wenn man sie durch Folgerungen allmählich bis dahin treibt, sondern sich nur der Schlußweise erinnern welche Chrysipp im ersten Buch seiner Physikalischen Fragen anwendet: Wenn die Nacht ein Körper ist, so kann man nicht sagen daß der Abend, die Dämmerung, die Mitternacht nicht auch Körper seien; oder wenn

---

[1]) Amyot übersetzt le chausser (das Beschuhen), er las also ὑπόδεσιν statt ὑπόθεσιν.

der Tag ein Körper ist, kann man nicht sagen daß nicht auch der erste, der zehnte, fünfzehnte, dreißigste Tag des Monats und der Monat selbst nicht auch ein Körper sei, und ebenso der Sommer, der Herbst und das ganze Jahr.

46. Solche Dinge behaupten sie aber mit Gewalt gegen die gemeinen Begriffe; gegen ihre eigenen aber Sätze wie folgende: daß das Wärmste durch Erkaltung umher, das Dünnste durch Verdichtung entstehe. Denn die Seele ist doch wohl das Wärmste und Dünnste; die Stoiker aber lassen sie durch Erkaltung und Verdichtung des Körpers entstehen, der den Lebenshauch wie durch Stählung verhärte, so daß er aus einem vegetabilen ein animaler wird. Auch die Sonne ist nach ihrer Meinung dadurch ein beseeltes Wesen geworden daß ihre Feuchtigkeit sich in intellectuelles Feuer verwandelte. Es fehlt nur noch, sich auch die Sonne durch Erkaltung entstanden zu denken. Xenophanes sagte, als Jemand versicherte Aale in heißem Wasser lebend gesehen zu haben: Nun gut, so werden wir sie in kaltem sieden. Folgerichtig müßten die Stoiker, wenn sie in der Widersinnigkeit consequent sein wollten, das Kalte wiederum durch Wärme, das Dichte durch Verdünnung, das Schwere durch Lockerung entstehen lassen, wie sie das Heißeste durch Erkaltung und das Leichteste durch Verdichtung entstehen lassen.

47. Ja, das Wesen und den Ursprung des Begriffs selbst erklären sie im Widerspruch mit den gemeinen Begriffen. „Der Begriff ist eine Art Vorstellung; Vorstellung aber ist ein Eindruck auf die Seele.“ Nun ist aber die Natur der Seele ein Hauch der vermöge seiner Dünne und Lockerheit schwerlich einen Eindruck annimmt und, wenn er einen angenommen hat, ihn unmöglich behalten kann. Denn da die Entstehung und Nahrung der Seele aus Feuchtigkeiten kommt, so hat sie einen beständigen Zufluß und Verbrauch, und die Ver-

mischung des Athems mit der Luft bewirkt immer neue Aushauchung, welche durch den von außen eindringenden und wieder von innen hinausgehenden Strom fortwährend verändert und verwandelt wird. Eher könnte man sich vorstellen daß ein Strom fließenden Wassers die Bilder, Figuren und Gestalten behalte als ein Hauch der in Athem und Feuchtigkeit schwimmt und unablässig mit einem andern von außen kommenden frischen und fremden Hauche sich vermischt. Aber die Stoiker vergessen sich hierin so sehr daß sie die Begriffe für aufgehobene (aufbewahrte) Gedanken, die Erinnerungen für bleibende und haltbare Eindrücke erklären, die Wissenschaften aber wie auf einem festen und unerschütterlichen Boden förmlich annageln, und doch diesem Allem eine Grundlage von so schlüpfriger, flüchtiger und beständig im Fluß befindlicher Natur wie die Seele geben.

48. Von Element und Princip ist so zu sagen allen Menschen der Begriff angeboren daß es einfach, ungemischt und unzusammengesetzt sei. Denn nicht das Zusammengesetzte kann Element oder Princip sein, sondern nur das woraus etwas zusammengesetzt ist. Die Stoiker machen gleichwohl Gott, der ihnen Princip ist, zu einem vernunftbegabten Körper, zur Vernunft in der Materie; sie erklären ihn also nicht für ein reines, einfaches, unzusammengesetztes, sondern für ein aus einem andern und durch ein anderes bestehendes Wesen. Die an sich vernunft- und qualitätlose Materie also besitzt Einfachheit und demnach die Eigenschaft eines Princips; Gott aber hat nur so weit Antheil am Princip als er nicht unkörperlich und nicht immateriell ist. Soll etwa Vernunft und Materie einerlei sein, so haben sie mit Unrecht die Materie für vernunftlos ausgegeben; sind sie dagegen verschieden, so müßte Gott gleichsam Inhaber von beiden sein, also nicht ein einfaches, sondern zusammengesetztes Wesen, sofern er

zur Vernunft aus der Materie die körperliche Eigenschaft sich noch beigesellt hat.

49. Die vier Körper, Erde, Wasser, Luft und Feuer, nennen sie zwar Elemente, machen sie aber — ich verstehe nicht wie — theils zu einfachen und reinen, theils zu zusammengesetzten und gemischten Substanzen. Sie wissen daß Erde und Wasser weder sich noch Anderes zusammenhalten können und ihre Einheit bloß durch Mitwirkung des luftigen und des feurigen Elements erhalten; daß aber Luft und Feuer sowohl durch ihre Elasticität sich weit ausdehnen können als auch den beiden andern durch ihre Beimischung Stärke, Dauer und Wesenhaftigkeit verleihen. Wie kann nun aber Erde und Wasser noch Element heißen, da beide weder einfach, noch erste Körper, noch sich selbst genügend sind, sondern immer etwas von außen bedürfen das sie in ihrem Bestand zusammenhält und sichert? Ja, den Stoikern bleibt nicht einmal ein Begriff von ihrer Substanz, und die Erklärung daß die Erde etwas für sich sei bringt große Verwirrung und Dunkelheit in ihr System. Wie kommt es daß die Erde, wenn sie für sich besteht, der Luft bedarf, die sie bindet und zusammenhält? Aber die Erde besteht nicht für sich selbst, so wenig als das Wasser; sondern die Luft hat die Materie so zusammengedrängt und verdichtet daß daraus die Erde entstand, und hernach wieder so aufgelöst und erweicht daß daraus das Wasser wurde. Keines von beiden ist also Element, da ihnen beiden erst etwas Anderes ihre Substanz und Entstehung gegeben hat.

50. Endlich erklären sie daß Substanz und Materie nur durch die Qualitäten bestehe — dieß ist fast wörtlich ihre Definition —, auf der andern Seite machen sie die Qualitäten selbst wieder zu Substanzen und Körpern. Eine weitere Verwirrung! Denn wenn die Qualitäten eigene Substanz haben, vermöge welcher sie Körper heißen

und sind, so bedürfen sie keiner fremden Substanz; sie haben schon ihre eigene. Ist aber ihr gemeinsamer Bestand eben das was die Stoiker Substanz und Materie nennen, so ist klar daß sie den Körpern angehören, nicht selbst Körper sind. Das für sich Bestehende, das ein Anderes aufnimmt, muß nothwendig von dem verschieden sein was es aufnimmt und wodurch es besteht. Die Stoiker sehen nur halb. Sie nennen die Materie qualitätlos; die Qualitäten wollen sie aber nicht für immateriell erklären. Wie ist es aber möglich einen Körper ohne Qualität zu setzen, wenn man sich eine Qualität ohne Körper nicht denken kann? Der Begriff, der mit jeder Qualität einen Körper in Verbindung bringt, gestattet dem Denken nicht, einen Körper ohne eine Qualität zu fassen. Wer also die Unkörperlichkeit der Qualität bestreitet, der muß offenbar auch die Qualitätlosigkeit der Materie bestreiten, oder wenn er hierin einen Unterschied macht, muß er beide Begriffe durchaus von einander absondern. Wenn einige Stoiker sich damit helfen wollen daß sie sagen die Ursubstanz sei qualitätlos, nicht weil sie jeder Qualität beraubt sei, sondern weil sie alle Qualitäten in sich vereinige, so ist dieß vollends allem Begriffe zuwider. Denn Niemand denkt sich etwas dem durchaus keine Qualität fehlt qualitätlos, so wenig als empfindungslos was Alles zu empfinden fähig ist, oder als bewegungslos was jede Bewegung annehmen kann. Die Schwierigkeit, daß die Materie als etwas Anderes von der Qualität Verschiedenes gedacht wird, wird aber auch dann nicht gelöst wenn man sich die Materie immer mit einer Qualität denkt.

Wider Kolotes.[1])

1. Kolotes, welchen Epikur sein liebes Kolotarion zu nennen pflegte, hat ein Buch herausgegeben unter dem Titel „Beweis daß man nach den Grundsätzen der andern Philosophen überhaupt nicht leben kann" und dasselbe dem König Ptolemäus [2]) gewidmet. Ich denke daß du, mein Saturninus, das was ich dem Kolotes zu entgegnen fand gerne geschrieben lesen wirst, da ich dich als einen Mann kenne der als Freund des Schönen und der Werke des Alterthums für die königlichste Unterhaltung hält die Lehren der Alten soviel wie möglich in Händen und im Gedächtniß zu haben.

2. Als neulich seine Schrift vorgelesen wurde, war es einer unserer Freunde, Aristodemus aus Aegion (du kennst den Mann — nicht als Thyrsusträger der Akademie, sondern als den begeistertsten Orgiasten Platons) [3]), der gegen seine Gewohnheit ein auffallend langes

---

[1]) Da diese Abhandlung im Eingang der folgenden „Beweis daß man nach Epikur überhaupt nicht angenehm leben kann" als bereits geschrieben vorausgesetzt wird, lassen wir sie hier vorausgehen, obgleich sie in den griechischen Ausgaben der andern nachfolgt.

[2]) Philopator ohne Zweifel, da er unten c. 10 ἀγράμματος heißt.

[3]) Platons Phaedon c. 13.:

Thyrsusträger genug, nur Wenige sind die Geweihten.

Stillschweigen beobachtete und bis zum Schluß den bescheidenen Zuhörer machte, als aber die Vorlesung beendigt war, äußerte: Wohlan, wen stellen wir Diesem entgegen um die Sache der Philosophen zu verfechten? Denn ich bin nicht der Meinung Nestors, wenn man aus neun Helden den besten wählen muß, es dem Zufalle des Looses zu überlassen. — Du siehst aber, erwiederte ich, daß Jener selbst die Ausloosung in die Hand genommen, so daß unter der Leitung des Erfahrensten die Musterung vorgenommen wurde,

Und es entsprang aus dem Helme das Loos, wie sie alle es wünschten,
Aias.

Wenn du jedoch durchaus verlangst daß wir wählen,

Wie doch könnt' ich vergessen des göttlichen Helden Odysseus? [1])

Also denke du selbst darauf, wie du den Gegner abwehrest. — Aristodemus entgegnete: du kennst doch das Beispiel Platons, wie er einen Diener über den er aufgebracht war nicht selbst abstrafte, sondern dem Speusippus die Züchtigung übertrug, weil er selbst im Zorn sei. Darum nimm jetzt auch du den Menschen und züchtige ihn wie dir's beliebt, denn ich bin im Zorne. — Da nun auch die Andern dieser Aufforderung beitraten, antwortete ich: So muß ich wohl die Widerlegung übernehmen. Ich fürchte aber, ich möchte ebenfalls mehr als billig ist im Zorn gegen das Buch zu eifern scheinen, bei der Pöbelhaftigkeit und unverschämten Possenreisserei des Menschen, der dem Sokrates (weil er nichts gewiß zu wissen erklärte) einen Wisch Heu vorwirft und ihn fragt, warum er das Essen in den Mund, nicht in das Ohr schiebe? Doch darüber mag man vielleicht noch lachen, wenn man sich die Sanftmuth und Milde des Sokrates vergegenwärtigt;

---

[1]) Il. VII, 161. X, 243.

Allein für der Hellenen ganzes Kriegerheer,

d. h. für die übrigen Philosophen, unter denen Demokrit, Platon, Stilpon, Empedokles, Parmenides und Melissus ist, die so geschmäht werden, da wäre es nicht bloß

Zu schweigen Schande,[1]) —

sondern eine Versündigung an Männern die der Philosophie ein solches Ansehen verschafft haben, von der äußersten Freiheit des Wortes für sie nicht den vollsten Gebrauch zu machen. Das Leben haben uns nächst den Göttern die Eltern gegeben, von den Philosophen aber haben wir die Lehre empfangen, eine Gehilfin des Rechts und der Gesetze und eine Zuchtmeisterin der Begierden, der wir das glückliche Leben verdanken. Glücklich leben aber heißt in Gesellschaft leben, gemäß den Anforderungen der Freundschaft, Mäßigung und Gerechtigkeit. Von allem dem bleibt uns nichts vor dem Geschrei derer die das höchste Gut in den Bauch setzen und für alle Tugenden zusammen nicht einen durchlöcherten Dreier geben würden, wenn sie dafür die Sinnenlust durchaus einbüßen müßten, und die keinen andern Begriff von den Göttern und von der Seele nöthig zu haben behaupten, als daß diese in der Auflösung in Nichts vergehe und jene um menschliche Angelegenheiten sich nicht kümmern. Sie machen den übrigen Philosophen zum Vorwurf daß sie durch die Vorschriften der Lebensweisheit das Leben unmöglich machen; diese aber ihnen daß sie ein niedriges und thierisches Leben lehren.

3. Diese Grundsätze finden sich überall in den Lehren Epikurs und durchdringen seine ganze Philosophie. Kolotes aber reißt einige Aeußerungen aus dem Zusammenhang, flickt einzelne Stellen und Lappen

---

[1]) Fragm. trag. gr. ed. Nauck, p. 654, 8.

zusammen, die nichts Beweisendes und nichts Ueberzeugendes an sich haben, und macht ein Buch daraus gleich einem Trödelmarkt oder einem Gemälde von Ungeheuern. Das wißt ihr selbst am besten, die ihr die Schriften der Alten in Händen habt. Mir scheint er aber wie der Lydier [1]) nicht bloß eine Thüre gegen sich offen zu lassen, sondern den Epikur selbst in die größten Widersprüche zu verwickeln. Er beginnt mit Demokrit, der einen schönen und würdigen Lehrersold von ihm davonträgt. Hat doch Epikur selbst lange Zeit sich als Demokriteer bekannt, wie unter Andern Leonteus, einer der hervorragendsten Schüler Epikurs, in dem Schreiben an Lykophron bezeugt, wo er sagt daß Epikur den Demokrit hochschätze, weil er zuerst den richtigen Weg der Erkenntniß eingeschlagen und auf die Entdeckung der ersten Ursachen in der Natur gekommen sei, und daß daher überhaupt diese philosophische Methode (von ihm) die demokriteische genannt werde. Metrodor aber sagt in seiner Schrift über Philosophie geradezu, ohne den Vorgang Demokrits wäre Epikur nie ein Weiser geworden. Wenn man nun aber nach Demokrits Grundsätzen nicht leben kann, wie Kolotes meint, so war es ja lächerlich von Epikur, dem Demokrit zu folgen, der zum Nichtleben führt.

4. Der erste Vorwurf den er ihm macht ist der: daß er Verwirrung in das Leben gebracht, weil er erkläre daß jedes Ding sowohl so als so sei. Allein Demokrit war soweit entfernt zu behaupten jedes einzelne Ding sei ebensowohl so als so, daß er im Gegentheil den Sophisten Protagoras, der dieses behauptete, bekämpft und in einer gründlichen Gegenschrift widerlegt hat. Diese ist freilich dem

---

[1]) Sklavenname, von dem zur Bezeichnung der Dummheit das Sprüchwort im Gebrauch war: der Lydier hat die Thüre geschlossen. Zenob. IV, 98. Hier Thüre bildlich statt Blöße.

Kolotes nicht im Traum vorgekommen, und er hat sich durch die Ausdrucksweise des Mannes irre führen lassen in der Definition daß das μηδὲν (das Nichts) ebenso sehr sei als das δὲν (das Ichts, Etwas), wobei er unter δὲν den Körper, unter μηδὲν den leeren Raum versteht, und damit sagen will daß auch dieser seine eigene Natur und Substanz habe. Wer aber den Satz aufgestellt hat daß alles eben so wohl so als so sei, der fußt auf einem epikureischen Grundsatz, daß nämlich alle Sinneswahrnehmungen wahr seien. Wenn von Zweien der Eine behauptet, der Wein sei sauer, der Andere, er sei süß, und Keiner von Beiden sich in seinem Geschmacke täuscht, ist da der Wein nicht eben so wohl sauer als süß? Sieht man ja daß auch das nämliche Bad der Eine warm findet, der Andere kalt, denn der Erstere läßt sich kaltes, der Letztere warmes zugießen. Zu Berenike, der Gemahlin des Dejotar, soll einst eine Frau aus Lakedaemon gekommen sein, sobald sie aber einander näher traten, haben sie sich plötzlich von einander abgewandt, weil die Eine, wie es scheint, den Salbenduft, die Andere den Käsegeruch nicht ertragen konnte. Wenn nun eine Sinnesempfindung so wahr ist wie die andere, so muß ja auch das Wasser sowohl kalt als warm und müssen Salbe und Käse sowohl übel als wohlriechend sein. Denn wenn Einer behauptet daß das Nämliche dem Einen so, dem Andern anders erscheine, der bejaht ohne es zu wissen beides.

5. Die gepriesenen Symmetrien und Harmonien der Poren in den Sinnesorganen und die vielfache Mischung der Samen, die in alle Säfte, Gerüche und Farben eingestreut bei Jedem eine andere Empfindung von ihrer Beschaffenheit bewirken sollen, — treiben sie sie nicht geradezu zu der Annahme daß die Dinge sowohl so als so seien? Denn wer glaubt die Sinne trügen, weil er sieht daß die nämlichen Dinge die entgegengesetzten Eindrücke machen, den suchen sie

durch die Erklärung zu beruhigen, daß in der allgemeinen Durchdringung und Vermischung der Dinge, da von der Natur das Eine zu diesem das Andere zu jenem passe, eine Berührung und Auffassung der nämlichen Qualität nicht durchgängig möglich sei und das Object auch nicht mit allen seinen Bestandtheilen gleichmäßig auf Alle wirke, sondern Jeder nur das davon wahrnehme wofür er die entsprechende Empfänglichkeit habe, weßhalb es ein grundloser Streit sei, ob das Ding gut oder schlecht, weiß oder nicht weiß sei, weil Jeder seine Empfindung davon zu bestätigen meine wenn er die des Andern leugne. Man dürfe auch nicht über die Wahrnehmungen eines Sinnes allein streiten, weil alle etwas von dem Gegenstand auffassen, indem jedes Organ den ihm angemessenen und verwandten Eindruck aus der Mannigfaltigkeit der Qualitäten wie aus einer gemeinschaftlichen Quelle aufnehme; auch nicht vom Ganzen (des Gegenstandes) sprechen, während wir nur mit Theilen desselben in Berührung kommen, und eben so wenig voraussetzen daß Alle denselben Eindruck bekommen müssen, da doch auf Jeden eine andere Qualität oder Kraft des Objects einwirke. — Da muß man nun doch fragen, wer denn mehr die Unterschiedlosigkeit der sinnlichen Objecte statuiert als diejenigen welche die ganze Sinnenwelt für eine Mischung der mannigfaltigsten Qualitäten erklären,

Ein Durcheinander, wie in der Gährung süßer Most, [1])

und die bekennen daß ihre Regeln unhaltbar seien und jedes Unterscheidungsmerkmal ihnen abhanden komme, wenn sie irgend einen sinnlichen Gegenstand rein für sich, und nicht aus einem Allerlei bestehen ließen?

6. Bemerke nur was Epikur im Symposion (Gastmahl) aus

---

[1]) Nauck l. l. p. 705, 349.

seinem Gespräch mit Polyaenus über die Wärme des Weins anführt. Auf die Frage: „Leugnest du, Epikur, die Erwärmung durch den Wein?" erwiedert Jener, er behaupte die erwärmende Wirkung des Weins nicht allgemein; und schließt darauf: „Es ergibt sich also daß der Wein nicht allgemein eine erwärmende Wirkung hat, sondern nur von einer bestimmten Quantität in Beziehung auf eine bestimmte Person kann man ihm diese Wirkung zuschreiben." Und nachdem er weiterhin die Ursache angegeben hat, nämlich die Reibungen und Zerstreuungen der Atome, ihre Mischung und Verbindung mit andern, die er in der Vermischung des Weins mit dem Körper findet, fährt derselbe fort: „Deßwegen kann man nicht allgemein sagen, der Wein habe eine erwärmende Kraft, sondern diese Quantität von so und so beschaffenem Wein sei erwärmend, jene Quantität von der und der Qualität sei kühlend. Denn in einem solchen Gemenge befinden sich auch solche Stoffe aus welchen sich Kälte erzeugen kann, und die, wenn sie in gehörigem Maße [1]) mit andern in Verbindung gesetzt werden, auch eine erkaltende Wirkung äußern können. Und daher kommt die Täuschung daß die Einen allgemein den Wein für kühlend, die Andern für erwärmend erklären." Wer einmal behauptet daß die Meisten sich täuschen, indem sie dem Erwärmenden erwärmende, dem Kühlenden erkaltende Kraft zuschreiben, der ist selbst in Täuschung befangen, wenn er nicht glauben will daß die Folge aus seiner Behauptung die Unterschiedlosigkeit der Dinge sei. Er setzt noch hinzu: „Manchmal kommt der Wein in den Körper ohne die erwärmende oder kühlende Kraft mit sich zu führen, nur die Bewegung der Masse und die Veränderung der Körperbestandtheile macht daß die Wärme erzeugenden Atome bald sich vereinigen und durch ihre Menge Erwärmung und

[1]) *Εἰς δέον* statt der Vulg. *εἰ δέον*, mit Wyttenbach.

Erhitzung im Körper hervorbringen, bald sich zerstreuen und Erkaltung bewirken."

7. Es ist klar daß man diese Erklärungsweise auf Alles anwenden kann was bitter, süß, reinigend, einschläfernd, leuchtend heißt und dafür gilt, sofern Nichts eine völlig selbständige (absolute) Qualität und Kraft besitzt und jedes Ding ebensowohl Wirkungen erfährt als wirkt wenn es in einen Körper kommt, in jedem aber eine andere Beschaffenheit und Temperatur annimmt. Epikur sagt selbst im zweiten Buch seiner Schrift Gegen Theophrast, die Farben seien keine natürlichen Eigenschaften der Körper, sondern entstehen durch gewisse Lagen und Stellungen derselben gegen das Gesicht, und erklärt damit selbstverständlich daß ein Körper ebensowohl Farbe habe als farblos sei. An einer früheren Stelle schreibt er wörtlich Folgendes: „Aber auch abgesehen von dieser Seite der Sache muß man unerklärlicherweise von den im Dunkel befindlichen Körpern sagen daß sie Farbe haben. Auch in dickfinsterer Luft empfinden die Einen einen Farbenunterschied, die Andern aus Blödsichtigkeit nicht; oder wenn wir in ein ganz dunkles Gemach eintreten, sehen wir keinen Schein von Farbe, nach einigem Verweilen aber sehen wir. Demnach wird man sagen müssen, jeder Körper habe ebensowohl Farbe als er farblos sei. Ist aber die Farbe nur relativ, so muß auch das Weiße und das Blaue nur relativ (in Beziehung auf etwas Anderes vorhanden) sein, und wenn dieses, ebenso das Süße und Bittere, so daß man von jeder Körpereigenschaft in Wahrheit aussagen kann sie sei und sei nicht. Denn wer dafür empfänglich ist, für den ist sie; wer nicht empfänglich ist, für den ist sie nicht."

Demnach hat Kolotes den Schlamm, in welchem nach seiner Meinung diejenigen stecken welche behaupten daß ein Ding eben so wohl so als so sei, über sich selbst und seinen Meister ausgegossen.

8. Ist es aber etwa nur in diesem Punkt daß der Ehrenmann
Will Andre heilen, selbst doch von Geschwüren voll? [1])

Keineswegs. In dem zweiten seiner Vorwürfe ist es noch mehr der Fall daß er ohne es zu wissen mit Demokrit auch den Epikur aus dem Leben hinausstößt. Der Satz Demokrits daß Farbe, Süße, Zusammensetzung nur auf subjectiver Bestimmung beruhe, in Wahrheit aber nur das Leere und die Atome existieren, streite, sagt Kolotes, mit der sinnlichen Wahrnehmung, und wer diesen Satz festhalte und anwende könne nicht einmal dessen gewiß sein ob er selbst todt sei oder lebe. Gegen die letztere Behauptung habe ich nun zwar nichts einzuwenden, nur muß ich bemerken daß jener Satz von den Lehrsätzen Epikurs so unzertrennlich ist als nach ihrer eigenen Erklärung Figur und Schwere vom Atome. Denn was will Demokrit sagen? Im Leeren treiben sich Substanzen von unendlicher Zahl, untheilbar und unterschiedslos, auch ohne Qualität und Wandelbarkeit, zerstreut umher; wenn sie sich einander nähern, zusammentreffen oder sich aneinander anhängen, so trete von ihren Anhäufungen die eine als Wasser, die andere als Feuer, die dritte als Pflanze, wieder eine andere als Mensch in die Erscheinung, eigentlich aber seien die von ihm so benannten Atome Alles, außerdem Nichts. Aus dem Nichts könne nicht Etwas entstehen, eben so wenig aus dem was ist Nichts werden, weil die Atome vermöge ihrer Festigkeit weder afficiert noch verändert werden können. Daher entstehe auch weder Farbe aus dem Farblosen, noch Natur oder Seele aus dem Qualitätlosen oder Empfindungslosen. Demokrit ist also nicht darüber zu tadeln daß er die Folgerungen aus seinen Principien anerkennt, sondern daß er Principien annimmt welche solche Consequenzen haben. Er durfte die ersten Ursachen nicht als unwandelbar setzen, oder mußte, wenn er sie als solche setzt, ein-

[1]) Eurip. Fr. 1071 Nauck.

sehen daß es damit um die Entstehung jeder Qualität geschehen ist. Aber die Folgen leugnen, wenn man die Ungereimtheit derselben einsieht, ist sehr frech; und das läßt er den Epikur thun, indem er von ihm sagt, er setze zwar dieselben Principien (wie Demokrit), behaupte aber nicht daß Farbe, Süße, Weiße und die übrigen Qualitäten auf subjectiver Bestimmung beruhen. Wenn freilich Nichtbehaupten so viel ist als Nichtzugestehen, dann verfährt er nach seiner gewohnten Weise. Denn er hebt die Vorsehung auf und behauptet die Frömmigkeit stehen zu lassen; er findet die Freundschaft um des Vergnügens willen wünschenswerth und erklärt zugleich um der Freunde willen die größten Schmerzen ertragen zu wollen; er setzt das Weltall als ein Unendliches und hebt doch den Unterschied von Oben und Unten nicht auf. Bei einem Mahle kann man den Becher nehmen, trinken soviel man will und den Rest weiter geben, in der Wissenschaft muß man des weisen Spruchs eingedenk sein: Wenn die Principien auch nicht nothwendig sind, so sind die Folgerungen nothwendig. So war es für Epikur nicht nothwendig den Satz aufzustellen — oder vielmehr dem Demokrit zu stehlen — daß die Atome die Principien aller Dinge seien; nachdem er aber einmal diese Lehre aufgestellt und sich mit dem Verdienst der ersten Beweisgründe für dieselbe geschmückt hat, mußte er auch den Becher bis zur Hefe leeren oder zeigen wie Körper ohne alle Qualität durch ihr bloßes Zusammentreffen alle möglichen Qualitäten hervorgebracht haben: woher z. B. das von euch sogenannte Warme entstanden und wie es in die Atome gekommen ist, wenn sie weder vor dem Zusammentreffen Wärme hatten noch nach demselben warm geworden sind; denn das Erstere setzt den Besitz einer Qualität voraus, das Letztere die Fähigkeit eine solche anzunehmen; und doch behauptet Ihr daß den Atomen wegen ihrer Unvergänglichkeit keins von beiden zukomme.

9. Doch wie? (mag er einwenden) Sind nicht auch Platon,

Aristoteles und Xenokrates in dem Fall daß sie Gold aus Nichtgold, Stein aus Nichtstein, und alle andern Dinge aus ihren vier einfachen Elementen entstehen lassen? Allerdings. Aber bei ihnen treten die Principien gleich von Anfang zur Hervorbringung jedes Dinges zusammen und bringen ihre Qualitäten als ansehnliche Beiträge mit, und wenn alsdann das Feuchte mit dem Trockenen, das Kalte mit dem Warmen, das Harte mit dem Weichen, das heißt Körper die einer gegenseitigen Einwirkung und durchgängigen Veränderung unterworfen sind, zusammentreffen und sich völlig vereinigen, so erzeugen sie je nach der verschiedenen Mischung ein verschiedenes Produkt. Das Atom aber ist nicht nur an und für sich unfruchtbar und aller Zeugungskraft beraubt, sondern auch wenn es mit einem andern zusammentrifft erleidet es weder eine Veränderung noch übt es eine andere Wirkung aus als daß es vermöge seiner Härte und seines Widerstandes einen Schall hervorbringt. Sie stoßen ewig gegen einander und werden gestoßen und vermögen bei ihrem beständigen Anprallen und Auseinanderfahren nicht einmal eine gleichartige Menge von sich oder einen einzigen Haufen, geschweige denn ein lebendes Wesen, eine Seele oder eine Pflanze zu Stande zu bringen.

10. Kolotes aber greift, wie im Gespräch mit einem ungelehrten Könige, wieder den Empedokles wegen folgender Verse an, die in demselben Geiste geschrieben seien:

Noch eins sage ich dir: kein Werden der sterblichen Wesen
Gibt es, es gibt auch keine Zerstörung der Dinge im Tode;
Sondern Mischung allein und Trennung des Vorhergemischten
Ist was unter dem Namen Natur [1]) die Menschen begreifen.

---

[1]) Das griechische Wort für Natur (Physis) bedeutet auch Werden, Entstehen.

Ich wenigstens sehe nicht ein, in wiefern es dem Leben widersprechen soll wenn man annimmt daß das was nicht ist auch nicht entstehe und das was ist nicht untergehe, sondern nur die Vereinigung bestehender Dinge miteinander Entstehung, die Auflösung derselben Tod genannt werde. Denn daß er hier den Ausdruck Physis für Entstehen gebrauche hat Empedokles deutlich dadurch zu erkennen gegeben daß er ihm den Tod entgegensetzt. Wenn nun die welche das Entstehen für eine Mischung, das Vergehen für eine Auflösung erklären, nicht leben und nicht leben können, was thun die Epikureer Anderes? Empedokles, der die Elemente durch Wärme, Weichheit und Feuchtigkeit wie mit einem Leim verbindet, legt ihnen doch immer noch eine Vermischung und innige Vereinigung zu einem Ganzen bei; die Epikureer aber, wenn sie ihre unveränderlichen, keiner Wechselwirkung fähigen Atome noch so nahe zusammentreiben, bringen aus ihnen nichts heraus als häufige unaufhörliche Stöße gegen einander. Denn die Verwicklung, welche die Trennung verhindern soll, verstärkt nur das Zusammenstoßen, so daß was sie Entstehen nennen nur Unruhe und Streit ist, anstatt Mischung und Vereinigung. Wenn die Atome einen Augenblick bald in Folge des Gegenstoßes sich von einander entfernen, bald wieder, wenn die Wirkung des Stoßes nachgelassen hat, zusammenkommen, so sind sie mehr als noch so lange von einander getrennt ohne sich zu berühren oder sich zu nähern, so daß sie nicht einmal ein lebloses Wesen zu Stande bringen. Wie aber Empfindung, Seele, Vernunft, Denkkraft im Leeren und aus Atomen entstehen sollen, das läßt sich mit dem besten Willen nicht vorstellen, da diese weder an sich eine Qualität haben, noch im Zusammentreffen eine Einwirkung oder Veränderung erleiden, ja das Zusammentreffen selbst nicht eine Mischung und Vereinigung, sondern Stöße und Zurückprallungen bewirkt. Durch ihre Lehrsätze also, die nur leere, unempfängliche

Principien, ohne Gott und ohne Seele, keiner Mischung und Verbindung fähig, voraussetzen, wird das Leben und selbst das Dasein eines lebenden Wesens unmöglich gemacht.

11. Inwiefern lassen sie nun Natur, Seele und Lebendes noch bestehen? So wie Eide, Gebet, Opfer und Gottesverehrung, dem Wort und Ausdrucke nach, indem sie dem Vorgeben und dem Namen nach das behaupten was sie durch ihre Principien und Lehren aufheben. Wenn sie also selbst das Hervorgebrachte Natur und das Entstandene Entstehung nennen, wie man in allgemeiner Bezeichnung die Hölzer Holzung und zusammenklingende Stimmen Einklang nennt, wie konnte es dem Kolotes einfallen dem Empedokles Einwürfe zu machen wie folgender: „Wozu plagen wir uns und sorgen für uns selbst, sagt er, daß wir nach dem Einen streben, das Andere zu vermeiden suchen? Wir sind ja selbst nicht und leben auch nicht mit Andern im Verkehr." Sei ruhig, liebes Kolotarion, könnte man ihm antworten; Niemand hindert dich für dich selbst zu sorgen, der dich lehrt daß die Natur des Kolotes nichts Anderes als Kolotes selbst sei, oder deinen Geschäften nachzugehen (die Geschäfte aber sind für Euch die Vergnügungen), wenn er dir beweist daß es keine Natur (Werden) der Kuchen, der Gerüche und des Beischlafs gibt, sondern nur Kuchen, Salben und Weiber. Wenn der Grammatiker sagt, die „herkulische Kraft" [1]) sei Herakles selbst, so leugnet er damit die Existenz des Herakles nicht, so wenig als derjenige welcher Einklang und Verriegelung für bloße Ausdrücke erklärt das Dasein von Klängen und Riegeln leugnet; da es sogar Leute gibt welche Seele und Denkkraft aufheben und doch weder das Leben noch das Denken aufzuheben vermeinen. Wenn aber Epikur sagt: die Natur der Dinge

---

[1]) Eine häufige Umschreibung bei Homer.

besteht in Körpern und Raum, — haben wir das so zu verstehen als ob er mit dem Ausdruck Natur etwas Anderes außer den Dingen bezeichnen wolle, oder eben die Dinge und sonst nichts? Wie er unzweifelhaft auch das Leere selbst die Natur des Leeren und sogar das ganze Weltall die Natur des Alls zu nennen pflegt. Und wenn ihn Jemand fragte: „Wie meinst du, Epikur? Das Eine sei das Leere, das Andere die Natur des Leeren?" so müßte er antworten: „Keineswegs; aber dieser Sprachgebrauch ist nun einmal eingeführt." Was hat nun Empedokles Anderes gethan, wenn er lehrte daß die Natur von dem was entsteht und der Tod von dem was stirbt nicht verschieden sei? Wie die Dichter gern in Bildern reden, z. B.

Zwietracht tobt und Tumult ringsum und die schreckliche Kere,[1])

so gebraucht man im gemeinen Leben die Ausdrücke Entstehung und Untergang von Dingen die zusammengesetzt oder aufgelöst werden. So weit entfernt war Empedokles die wirklichen Dinge zu verrücken und wider den Augenschein zu streiten, daß er vielmehr nicht einmal dem Wort seine gewöhnliche Bedeutung nahm, sondern das was eine der Sache nachtheilige Täuschung herbeiführen konnte beseitigte und den Wörtern ihre herkömmliche Bedeutung zurückgab, wie in folgenden Versen:

Wenn durch Mischung ein Mensch an das Licht des Tages hervortritt,
Oder auch eines der Thiere des Feldes, der grünen Gesträuche,
Oder des Vogelgeschlechts, so nennt man dieses Entstehung;
Werden sie wieder geschieden, so heißt das Tod und Verderben
Nach dem gewöhnlichen Brauch; dem Gebrauch nun folge ich selbst auch.

Diese Verse führt Kolotes an, weil er übersehen hat daß Empedokles Menschen, Thiere, Gesträuche und Vögel nicht aufhebt, sofern er sie

---

[1]) Il. XVIII, 535.

aus einer Mischung der Elemente entstehen läßt, und ebensowenig den Gebrauch der herkömmlichen Ausdrücke dafür ausschließen wollte, wenn er den Irrthum aufdeckte daß man Zusammensetzung und Scheidung mit den Namen Natur (Entstehung) und Tod und Verderben belegt.

12. Mir wenigstens scheint Empedokles nicht diesen Sprachgebrauch ändern, sondern, wie gesagt, die Entstehung aus Nichts — was Einige Natur (Schöpfung) nennen — in der Sache bestreiten zu wollen, wie er in folgenden Versen deutlich zu verstehen gibt:

Thoren! sie quälen sich nicht mit Sorgen und Zweifelgedanken,
Bilden sich ein daß das was niemals gewesen entstehe,
Oder daß etwas ersterbe und völlig in Nichts sich verliere.

Diese Verse rufen es doch Jedem laut in die Ohren daß er nicht die Entstehung aufhebt, sondern nur die Entstehung aus Nichts, nicht den Untergang, sondern die Vernichtung, d. h. die Auflösung in das Nichts. Wenn man dennoch, nur in feinerer Manier und nicht so grob oder so einfältig, den Sinn verdrehen wollte, so gäbe das Folgende zum entgegengesetzten Vorwurf Anlaß, wo Empedokles sagt:

Niemals wird wohl ein Weiser auf solche Gedanken gerathen
Daß nur solange sie leben, nach dem was Leben genannt wird,
Wirklich die Menschen sind und Schlimmes und Gutes erfahren,
Eh sie geworden dagegen und wenn sie vergangen ein Nichts sind.

Denn das heißt doch nicht leugnen daß die Geborenen und Lebenden da seien, im Gegentheil vielmehr behaupten daß auch die Nochnichtgeborenen und die Schonverstorbenen existieren. Im Ganzen ist das auch nicht der Vorwurf des Kolotes, er behauptet nur daß nach Empedokles wir weder krank noch verwundet werden können. Wenn er aber sagt daß vor und nach dem Leben ein Jeder Schlimmes und

Gutes erfahre, wie kann er den Lebenden die Leidensfähigkeit absprechen? Wen trifft es nun in der That, Kolotes, daß er weder verwundet noch krank werden kann? Euch, die ihr aus Atomen und Leerem zusammengesetzt seid, die beide empfindungslos sind. Und das wäre nicht so schlimm, aber das Aergste ist daß nichts da ist was euch Wollust verschaffen könnte, weil das Atom nichts aufnimmt was diese bewirken kann und das Leere sich nicht davon afficieren läßt.

13. Nach dem Demokrit hat Kolotes zunächst den Parmenides begraben wollen; ich habe aber das was diesen betrifft übergangen und die Angriffe auf Empedokles vorher vorgenommen, weil sie mit seinen ersten Vorwürfen näher zusammenhängen. Jetzt komme ich auf Parmenides zurück. Schlechte Grundsätze, sagt Kolotes, habe er aufgestellt! Aber der Mann hat damit doch nicht die Freundschaft verächtlich und die Genußsucht frecher gemacht, nicht der Tugend ihre Anziehungskraft und ihren Werth um ihrer selbst willen abgesprochen, und nicht die Vorstellungen von den Göttern verwirrt. Wie er aber durch den Satz „das All ist Eins" uns das Leben unmöglich gemacht haben soll, begreife ich nicht. Spricht doch Epikur selbst vom All als dem Einen, wenn er sagt, das All ist grenzenlos, ohne Anfang in der Zeit und ohne Ende, und nimmt weder zu noch ab. Wenn er im Anfang seiner Untersuchung gesagt hat, die Natur bestehe aus den Körpern und dem Leeren, so hat er sie offenbar als die Eine in zwei getheilt, wovon jedoch das Eine in Wirklichkeit nichts ist und von Euch selbst das Ungreifbare, Leere, Körperlose genannt wird, so daß auch Euch das All nur Eins ist, wofern ihr nicht vom Leeren leere Worte brauchen und eitle Spiegelfechterei gegen die Alten treiben wollt. — Aber, bei Zeus, nach Epikur sind ja die Körper der Zahl nach unendlich, und jedes sichtbare Ding entsteht aus ihnen. — Nun sieh doch was ihr für Principien des Entstehens voraussetzt, Unbegrenztheit

und Leere! Diese ist unwirksam, unempfänglich, körperlos; jene ohne Ordnung, ohne Vernunft, unfaßbar, verwirrt und löst sich selbst auf, weil sie ihrer Menge wegen nicht bewältigt und bestimmt werden kann. Parmenides dagegen hat weder das Feuer, noch das Wasser, weder Berge [1]) noch Städte in Asien und Europa, wie Kolotes sich ausdrückt, aufgehoben; im Gegentheil hat er eine Weltordnung aufgestellt und läßt alles Sichtbare in Folge der Mischung der Elemente, des Lichts und der Finsterniß aus diesen und durch diese entstehen. Er hat auch über Erde, Himmel, Sonne, Mond und Sterne sich ausführlich ausgesprochen, die Entstehung der Menschen erklärt und, soweit es nach dem damaligen Stande der Physiologie (Naturphilosophie), über die er ein eigenes Werk schrieb statt ein fremdes auszuplündern, möglich war, [2]) keine Hauptfrage unerörtert gelassen. Hat doch auch Platon und vor ihm Sokrates behauptet daß die Natur etwas in die Sinne Fallendes, aber auch etwas Ideelles hat. Das in die Sinne Fallende ist unbeständig und vielen Wechseln und Veränderungen unterworfen, weil es ab und zunimmt, diesem so, jenem anders vorkommt und selbst auf die nämliche Person nicht immer denselben sinnlichen Eindruck macht; das Ideelle aber ist von anderer Art,

Ein vollkommenes Eins, unveränderlich und unerschaffen,

wie Parmenides sagt, sich selbst gleich und unwandelbaren Seins. Auch diese Ausdrücke verdreht Kolotes, greift die Worte an, statt auf die Sache einzugehen, und behauptet ohne Weiteres, Parmenides

---

1) Reiske vermuthet κρυμὸν (κρύος Kälte) statt κρημνὸν.

2) Wytt. vermuthet ἄκρος oder mit Xylander ἀρχικὸς statt ἀρχαῖος, wonach zu übersetzen wäre: wie es von einem Meister in der Physiologie zu erwarten ist.

hebe durch den Satz „das All ist Eins“ die Existenz aller Dinge auf. Aber er hebt weder die eine noch die andere Natur auf, sondern theilt jeder zu was ihr gehört. Das Ideelle setzt er in die Form des Einen und Seienden, des Seienden weil es ewig und unvergänglich ist, des Einen weil es, immer sich selbst gleich, keine Verschiedenheit zuläßt; das Sinnliche dagegen in die Form des Ungeordneten, das der Bewegung unterworfen ist. Er gibt auch von jedem ein eigenes Merkmal an:

Selbstüberzeugende Wahrheit hier voll inn'rer Gewißheit,

welche sich mit dem Ideellen, Sichewiggleichbleibenden beschäftigt;

Menschliche Meinungen dort, nichts wirklich Gewisses in ihnen,

weil sie sich an Dinge halten die mancherlei Veränderungen, Affectionen und Ungleichheiten zulassen. Wie nun der welcher Sinnenwelt und Schein nicht bestehen läßt doch Sinnenschein und Meinung gelten lassen soll, ist nicht zu begreifen. Da aber nur dem wahrhaft Seienden das Beharren in seinem Sein zukommt, das Sinnliche dagegen bald ist bald nicht ist, immer umschlägt und seine Natur verändert, so mußte er doch eine andere Bezeichnung dafür gebrauchen als für jenes ewig Seiende. Demnach ist die Erklärung, das All sei Eins, nicht eine Aufhebung der vielen sinnlichen Existenzen, sondern eine Bezeichnung ihres Unterschiedes von dem Ideellen. Noch deutlicher hat diesen Platon in der Ideenlehre ausgesprochen, und dadurch dem Kolotes ebenfalls Anlaß zu Vorwürfen gegeben.

14. Deßhalb will ich hier auch gleich das was er gegen Platon sagt mitnehmen. Zuallererst müssen wir aber die Gründlichkeit und Belesenheit unsers Philosophen ins Auge fassen, wenn er behauptet daß diesen Grundsätzen Platons Aristoteles, Xenokrates, Theophrast und sämmtliche Peripatetiker sich angeschlossen haben. In welchem

Winkel der unbewohnten Welt hast du dein Buch geschrieben, daß du bei Abfassung deiner Anklagen die Schriften jener Männer nicht nachschlagen und des Aristoteles Abhandlungen über den Himmel und die Seele, des Theophrast Widerlegung der Physiker, des Herakleides Zoroaster, seine Schrift über die Unterwelt und die über die schwierigen Fragen aus der Physik, Dikaearch über die Seele nicht zur Hand nehmen konntest? Lauter Schriften in denen sie in den vorzüglichsten und wichtigsten Fragen der Physik dem Platon durchgängig widersprechen und ihn bekämpfen. Und selbst das Haupt der übrigen Peripatetiker, Straton, ist in vielen Punkten nicht mit Aristoteles einverstanden und hat über Bewegung, Vernunft, Seele und Entstehung Meinungen aufgestellt welche dem Platon ganz entgegen sind, ja er geht soweit zu behaupten daß die Welt kein bewußtes Wesen sei und daß die Naturerscheinungen dem Zufall gehorchen, denn das Ungefähr gebe den Anstoß und danach vollziehe sich jede Naturveränderung. Die Ideen vollends, deren Annahme Kolotes an Platon tadelt, greift Aristoteles überall an und erhebt alle möglichen Schwierigkeiten dagegen, in den moralischen wie in den physikalischen Schriften [in den exoterischen Vorträgen] [1]), sosehr daß Manche glauben, er habe mehr aus Streitsucht als aus Wahrheitsliebe jene Lehre angegriffen, in der Absicht die platonische Philosophie herabzusetzen. So weit entfernt war er sich ihm anzuschließen. Welche Leichtfertigkeit ist nun das, anstatt die Lehren dieser Männer kennen zu lernen, ihnen aufzulügen was sie nicht lehren! und mit der Anmaßung Andere zu widerlegen ein mit eigener Hand geschriebenes

[1]) Scheint, wie Reiske richtig bemerkt, ein fremdes Einschiebsel zu sein. Von Aristoteles kennt man nur λόγοι, nicht διάλογοι, und was er eigentlich unter esoterischen und exoterischen Vorträgen versteht ist bis heute noch nicht gewiß.

Zeugniß deiner Unwissenheit und Dreistigkeit gegen dich selbst abzulegen, indem du behauptest daß Leute mit Platon übereinstimmen die ganz von ihm abweichen, und daß jene sich ihm anschließen die ihm widersprechen!

15. Aber Platon sagt doch (wendet er ein), die Pferde seien ebensowohl Menschen als Pferde. — Wo in allen platonischen Schriften hat Kolotes diese Behauptung versteckt gefunden? Ueberall lesen wir daß er der Meinung und Vorstellung nach den Menschen als Menschen, das Pferd als Pferd, das Feuer als Feuer bezeichnet und aus diesem Grunde jeden Gegenstand etwas Vermeintliches nennt. Der aber der alle Weisheit in sich vereinigt nimmt es für eins und dasselbe ob es heißt: der Mensch ist nicht, oder: der Mensch ist ein Nichtseiendes. Platon macht einen mächtigen Unterschied zwischen dem Nichtsein und dem Nichtseiendessein, sofern er durch jenes die Verneinung aller Existenz, durch dieses die Verschiedenheit des Wesenhaften und des Theilhaften bezeichnet. Spätere Philosophen setzten diesen Unterschied bloß in die Verschiedenheit von Gattung und Art, von allgemeinen und besondern Beschaffenheiten, und giengen nicht weiter, weil sie auf größere logische Schwierigkeiten stießen. Es hat aber das Wesenhafte zum Theilhaften dasselbe Verhältniß wie die Ursache zur Materie, das Urbild zum Nachbild, die Kraft zur Wirkung. Daher besteht auch ein so großer Unterschied zwischen dem Ansichseienden und beständig Sichgleichbleibenden einerseits und dem Abhängigen, niemals Sichgleichverhaltenden anderseits: sofern das Erstere ein Nichtseiendes weder jemals sein wird noch gewesen ist und darum durchaus und wahrhaft Seiendes ist; das Andere dagegen nicht einmal das Sein, welches ihm von einem Andern zu Theil geworden ist, beständig festhält, sondern aus Schwäche wieder verliert, weil die Materie immer wieder der Form entschlüpft und

mancherlei Veränderungen und Umwandlungen an dem Abbilde des Seins zuläßt, so daß dieses in einem beständigen Schwanken sich bewegt. Wie man nun mit dem Satze: das Bild Platons ist nicht Platon, nicht die Wahrnehmung und das Dasein des Bildes als solchen aufhebt, sondern nur den Unterschied eines Ansichseienden und eines nach jenem geschaffenen Andern angibt, so hebt man auch die Natur, die Wirksamkeit und die Wahrnehmung von Menschen noch nicht auf, wenn man von dem einzelnen Menschen sagt er sei durch Mittheilung einer allgemeinen Substanz, der Idee, entstanden als Bild dessen was das Muster zur Entstehung hergab. Hebt ja doch auch derjenige nicht die Wirksamkeit des Eisens oder die Natur des Mondes auf, welcher sagt, das glühende Eisen sei kein Feuer, oder der Mond keine Sonne, sondern nach Parmenides

Leuchte der Nacht, mit geborgtem Licht um die Erde sich drehend.

Nur wenn er sagte, der Mond sei kein Körper, oder nicht erleuchtet, käme er in Widerspruch mit der sinnlichen Wahrnehmung, als Einer der weder Körper, noch Leben, noch Entstehung, noch Wahrnehmung bestehen läßt. Ein Philosoph welcher annimmt daß diese Dinge nur durch Mittheilung des Seienden existieren, und daraus schließt wie weit sie von dem Ewigseienden, das ihnen das Dasein verliehen hat, abstehen, übersieht weder das Sinnliche noch das Uebersinnliche, und hebt auch nicht die Wirkungen auf, die an uns geschehen und erscheinen, sondern er zeigt durch die Folgerungen, daß es etwas Anderes als das gibt, von dauerhafterer und gleichbleibenderer Wesenheit, weil es weder entsteht noch vergeht noch irgend eine Veränderung erleidet, und lehrt zugleich den Unterschied durch Worte noch schärfer auszudrücken, indem man das Eine als seiend, das Andere als werdend bezeichne. In diesem Falle befinden sich auch die neueren Philosophen: vielen und wichtigen Dingen sprechen sie die Bezeichnung

des Seienden ab, dem Leeren, der Zeit, dem Raum, überhaupt der ganzen Gattung nennbarer Dinge, worunter auch die wirklichen begriffen sind; von diesen allen sagen sie es sei nicht das wahrhaft Seiende, aber doch etwas, und gebrauchen sie immer im Leben und in der Philosophie als bestehende und existierende Gegenstände.

16. Nun möcht' ich doch gern unsern Ankläger fragen, ob sie (die Epikurer) in ihrem eigenen System nicht denselben Unterschied wahrnehmen, daß Einiges seinem Wesen nach bleibend und unveränderlich ist, wie sie von den Atomen sagen daß sie vermöge ihrer Unempfänglichkeit und Festigkeit sich immer gleich verhalten, alles Zusammengesetzte aber flüssig und veränderlich und im Werden und Vergehen begriffen sei, da beständig unzählige Bilder verschwinden und zerfließen, und unzählige andere natürlich aus der Umgebung zuströmen und die Masse ergänzen, die durch diesen Wechsel immer anders gestaltet und gemischt wird, da ja nach ihrer eigenen Erklärung selbst die in der Tiefe der Mischung befindlichen Atome niemals aufhören können sich zu bewegen und gegen einander zu schwingen; oder ob in den Dingen zwar eine solche Verschiedenheit des Wesens vorhanden ist, Epikur aber um so viel weiser als Platon als er allen Dingen ein gleiches Sein beilegt, dem ungreifbaren Leeren wie dem widerstandsfähigen Körper, den Principien wie den concreten Massen, und als er im Ernste glaubt, das Ewige habe mit dem Entstehenden, das Unvergängliche mit dem Vergänglichen, die unabhängigen, beständigen und unveränderlichen Naturen, die niemals aus dem Sein heraustreten können, haben dasselbe Wesen gemein mit denen deren Sein in Abhängigkeit und Veränderung besteht und die keinen Augenblick sich gleich verhalten? Gesetzt aber, Platon habe in diesem Punkte noch so groß gefehlt, so müßte er sich von Leuten die ein besseres Griechisch reden und sich richtiger auszudrücken wissen wegen

Namensverwirrung zur Rechenschaft ziehen lassen; aber man darf ihn nicht beschuldigen daß er die wirklichen Dinge aufhebe und uns aus dem Leben hinaustreibe, weil er das Werdende nicht wie die Epikureer ein Seiendes nennt.

17. Doch wir müssen jetzt auf Sokrates zurückkommen, den wir oben nach dem Parmenides übergangen haben. Kolotes geht sogleich auf das Ziel los. Er führt den bekannten Orakelspruch über Sokrates [1]) an, welchen Chärephon von Delphi brachte, und setzt hinzu: „Die Erzählung des Chärephon ist eine gar zu sophistische und plumpe Anmaßung, daß wir sie lieber übergehen wollen." Es ist also eine plumpe Anmaßung von Platon, von den Andern nicht zu reden, daß er diesen Orakelspruch aufgezeichnet hat. Noch plumper sind die Lakedämonier, welche das Orakel über Lykurg [2]) in ihren ältesten Geschichtbüchern haben: sophistisch war das Vorgeben des Themistokles durch welches er die Athener beredete die Stadt zu verlassen, um die persische Flotte zu vernichten; eine Plumpheit war es von den griechischen Gesetzgebern daß sie die meisten und wichtigsten Feste nach dem Ausspruche des Orakels anordneten. Wenn jedoch der Orakelspruch über Sokrates, der diesen für die Tugend göttlich begeisterten Mann für einen Weisen erklärte, eine plumpe Anmaßung und Sophisterei war, mit welchen Namen muß man euer Lärmen und Jauchzen, euer geräuschvolles Händeklatschen, eure Kniebeugungen und Anbetungen nach Verdienst belegen, mit denen ihr den Mann feiert und besinget der euch zu ununterbrochenem Sinnengenuß ermahnt? Den Mann der in seinem Brief an Anaxarch die Worte

---

[1]) Daß Sokrates der Weiseste der Menschen sei. Platons Apol. des Sokr. c. 5 (p. 21).

[2]) Herod. I, 65. Das von den hölzernen Mauern Athens (Schiffe) Her. VII, 141. Plut. Them. 10.

geschrieben hat: „Ich lade zu unaufhörlichen Vergnügungen ein, nicht zu Tugenden, die nur leere, vergebliche und unruhvolle Hoffnungen auf Genuß gewähren.“ Gleichwohl sagt Metrodor in der Ermahnung an Timarch: „Wir wollen Gutes auf Gutes thun, und in gleichen Empfindungen uns losreißen von dem niedrigen Leben und in die wahrhaft gottbegeisterten Orgien Epikurs versenken.“ Kolotes aber warf sich, als er einst den Epikur über Physiologie sprechen hörte, ihm unversehens zu Füßen, wie Epikur selbst ruhmredig an ihn schreibt: „In deiner Ehrfurcht vor dem was Wir damals sprachen, kam dir das physiologisch unerklärliche Verlangen, Unsere Kniee zu umfassen und Uns alle die Ehrenbezeugungen zu erweisen die sonst nur bei Verehrung und Anrufung der Götter gebräuchlich sind. Dadurch hast du bewirkt daß Wir auch dich wiederum vergötterten und verehrten.“ Es wäre bei Gott verzeihlich wenn Jemand sagte, er würde Alles darum geben die Scene, wie der Eine niederfällt und seine Kniee umfaßt und der Andere ihn wiederum göttlich verehrt und anbetet, auf einem Gemälde dargestellt zu sehen. Dennoch trug diese Huldigung, so klug sie angelegt war, dem Kolotes nicht die erwartete Frucht; er wurde nicht weise gesprochen, sondern Epikur sagte bloß zu ihm: Wandle mir als unvergängliches Wesen und betrachte auch Uns als unvergänglich!

18. Während sie solcher Reden, Gebärden und Verirrungen sich bewußt sind, werfen sie Andern plumpe Anmaßung vor. Ja, Kolotes bricht nach der weisen und feinen Bemerkung über die Sinne, daß wir Brod und kein Heu essen, daß wir über Flüsse, wenn sie groß sind, in Kähnen setzen, wenn sie durchzuwaten sind, zu Fuß gehen, in den Ausruf aus: „Du, Sokrates, hast dich nur prahlerischer Reden beflissen; etwas Anderes war was du vor den Zuhörern vortrugest, etwas Anderes was du im Handeln an den Tag legtest!“ Warum

sollten die Reden des Sokrates nicht prahlerisch sein, wenn er erklärte nichts zu wissen, sondern immer zu lernen und die Wahrheit zu suchen? Wenn du, Kolotes, auf solche Aeußerungen von Sokrates gestoßen wärest wie sie Epikur in dem Schreiben an Idomeneus niederlegt: „Schicke uns nun Erstlinge zur Pflege des heiligen Leibes, für dich und deine Kinder (es geht mir eben bei in diesem Ton zu reden)," — hättest du keine pöbelhafteren Ausdrücke gebrauchen können. Nun hast du ja dafür daß Sokrates anders handelte als er sprach ein herrliches Zeugniß in seinem Verhalten bei Delion [1]), bei Potidäa [2]) unter den dreißig Tyrannen, gegen Archilaus [3]), vor dem Volke [4]), in seiner Armut, seinem Tode! Das sind lauter der sokratischen Reden unwürdige Handlungen? Das wäre, mein Bester, ein Beweis daß Sokrates anders sprach als er handelte, wenn er das vergnügte Leben zum Ziele gesetzt, und doch ein Leben geführt hätte wie er es führte.

19. Dieß zur Antwort auf seine Schmähungen. Was die Zuverläßigkeit der Wahrnehmungen (Evidenz) betrifft, ist ihm entgangen daß die Vorwürfe die er dem Sokrates deßwegen macht auf ihn

---

[1]) In dem Treffen gegen die Böotier an der attischen Grenze, wo die Athener geschlagen wurden, Sokrates aber tapfer focht und den vom Pferd gestürzten Xenophon rettete. Im 8. Jahr des peloponn. Krieges. Thuk. IV, 90.

[2]) Eine thrakische Stadt, deren Belagerung kurz vor dem peloponnesischen Kriege Sokrates auf der athenischen Flotte mitmachte. Diog. L. II, 5. 7. Aelian Verm. Erz. III, 17.

[3]) Sokrates schlug dessen Einladung, an den makedonischen Hof zu kommen, die von einer ansehnlichen Geldsumme begleitet war, aus. Diog. L. II, 5. 9.

[4]) Er widersetzte sich als Rathspräsident einem ungerechten Verlangen des Volkes standhaft, wie früher einem gesetzwidrigen Befehl der Dreißig. Xen. Denkw. I, 18 und IV, 3.

selbst zurückfallen. Es ist einer von Epikurs Grundsätzen daß Niemand von irgend etwas eine unumstößliche Ueberzeugung habe, außer dem Weisen. Da nun Kolotes kein Weiser war, auch nach jener Anbetung nicht, so muß er erst jene Fragen an sich stellen, warum er beim Essen Brod und nicht Heu zu sich nimmt, warum er den Mantel um den Leib legt, nicht um eine Bildsäule, da er ja doch keine unumstößliche Ueberzeugung hat daß der Mantel Mantel, das Brod Brod sei. Wenn er aber dieß thut, wenn er ferner große Flüsse nicht zu Fuß durchwatet, wenn er Schlangen und Wölfen ausweicht, obgleich er nicht unwandelbar überzeugt ist daß diese Dinge sind was sie scheinen, sondern Alles das nach dem Scheine thut, so konnte doch wohl auch den Sokrates seine Ansicht von den Sinnen nicht hindern die Erscheinungen in gleicher Weise zu behandeln. Dem Kolotes erschien, nachdem er die vom Himmel gefallenen Regeln (Epikurs) gelesen hatte, das Brod nicht als Brod, das Heu nicht als Heu; Sokrates aber machte sich aus purer Prahlerei vom Brod eine Vorstellung wie vom Heu und vom Heu wie vom Brod. Denn diese Weisen haben weit bessere Lehrsätze und Gründe als wir; Sinnliches wahrnehmen dagegen und von den Erscheinungen einen Eindruck bekommen ist eine gemeine Fähigkeit Aller, die von vernunftlosen Ursachen abhängt. Aber die Annahme, daß die sinnlichen Wahrnehmungen nicht genau und für die Ueberzeugung nicht zuverlässig seien, stößt den Satz nicht um, daß jedes einzelne Ding uns erscheine, sondern hält nur den Glauben an die Wahrnehmungen, als ob sie durchaus wahr und untrüglich wären, zurück, während wir uns im Handeln nach den wahrgenommenen Erscheinungen richten. Denn für den nothdürftigen Gebrauch reicht ihr Dienst schon aus, weil etwas Besseres nicht da ist; die Erkenntniß und das Wissen, welches der philosophische Geist von jedem Ding zu erhalten wünscht, geben sie nicht.

20. Hievon zu reden wird uns übrigens Kolotes noch mehr Gelegenheit geben, da er gar Viele deßhalb angegriffen hat. Wenn er aber den Sokrates verspottet und verächtlich machen will, weil er untersuche was der Mensch sei, und dann mit jugendlichem Muthwillen, wie er sagt, erkläre, er wisse es selbst nicht, so verräth er dadurch nur daß er selbst niemals darüber nachgedacht hat. Dagegen rühmt Heraklit an sich als große und erhabene That: „Ich habe mich selbst gesucht." Von den Inschriften in Delphi galt für die göttlichste: Lerne dich selbst kennen; dieselbe die dem Sokrates, wie Aristoteles in seinen platonischen Untersuchungen sagt, zu dieser Frage und Forschung Anlaß gegeben; dem Kolotes aber erscheint sie lächerlich. Warum lacht er nun nicht über seinen Meister, der das Gleiche thut, so oft er über das Wesen der Seele oder den Ursprung des Menschen schreibt oder spricht? Denn wenn der Mensch, wie sie selbst behaupten, aus den beiden, einem so beschaffenen Körper und einer Seele, besteht, so forscht der welcher die Natur der Seele untersucht auch nach dem Wesen des Menschen, und zwar von seinem vorzüglichern Princip aus. Daß dieses schwer zu ergründen ist für die Vernunft, und ganz unfaßbar für die Sinne, wollen wir nicht von Sokrates, dem Sophisten und Großsprecher, sondern von diesen weisen Männern lernen, welche bis zu den mit dem Fleische beschäftigten Kräften der Seele, durch welche sie dem Körper Wärme, Weichheit und Spannkraft verleiht, ihr Wesen aus einem gewissen Warmen, Lebensgeist und Luft zusammensetzen, dann aber den Schwierigkeiten erliegen, ohne bis zum eigentlichen Princip zu gelangen. Das wodurch die Seele urtheilt, sich erinnert, liebt und haßt, überhaupt das Vermögen zu denken und zu schließen kommt ihr, wie sie sagen, aus einer unnennbaren Qualität zu. Wir wissen daß dieses Unnennbare das offene Geständniß schmählicher Unwissenheit ist, sofern sie sagen, sie wissen

nicht zu benennen was sie nicht begreifen; doch muß man ihnen das nachsehen, wie sie sagen. Denn es scheint nichts Geringes und nichts Leichtes, auch nicht Jedermanns Sache zu sein es zu begreifen; es muß tief versteckt und schrecklich verborgen sein, daß es unter so unendlich vielen Namen nicht einen einzigen zur Bezeichnung desselben gibt. Demnach ist Sokrates kein Thor, wenn er sich fragte, was er sei: vielmehr sind es alle jene die jede andere Sache eher untersuchen wollen als diese, deren Kenntniß so nothwendig als ihre Erklärung schwer ist. Denn wer das Wichtigste von Allem was ihn angeht zu begreifen nicht im Stande ist, der darf auch nicht hoffen Einsicht in andere Dinge zu erlangen.

21. Doch geben wir einmal dem Kolotes zu daß es nichts Unnützeres, nichts Anmaßenderes gebe als sich selbst zu erforschen, nur möge er uns sagen, was das für eine Verwirrung des Lebens sei oder warum ein Mann nicht im Leben bleiben kann welcher einmal bei sich selbst überlegt: Ei, wer bin ich denn eigentlich, wie ich leibe und lebe? Etwa eine Mischung aus Körper und Seele; oder eine Seele, die sich des Körpers bedient wie der Reiter des Pferdes, nicht eine Verbindung von Reiter und Pferd; oder ist die vorzüglichste Kraft der Seele, d. h. das Vermögen zu denken, zu schließen, zu handeln, die Persönlichkeit selbst, und sind alle übrigen Theile, der Seele sowohl als des Körpers, nur Werkzeuge jener Kraft; oder endlich gibt es überall keine Substanz der Seele und schließt eben nur die Mischung des Körpers auch die Kraft zu denken und zu leben in sich? Doch mit solchen Fragen, die jeder Naturphilosoph untersuchen muß, hebt Sokrates das Leben nicht auf; aber jene Aeußerung im Phädrus ist schrecklich und weltverwirrend, wo er für nöthig hält sich selbst zu prüfen, ob er nicht ein noch ränkevolleres und aufgeblaseneres

Thier sei als Typhon [1]), oder ob er von Natur an einer göttlichen von Hochmuth freien Bestimmung Theil habe. Allein durch diese Ueberlegungen hob er doch das Leben nicht auf, sondern verbannte vielmehr aus dem Leben den Wahnsinn und Hochmuth, alle gehässigen und überspannten Einbildungen und Großsprechereien. Das ist der Typhon, den euer Meister euch in reichlichem Maße beigebracht hat, indem er gegen Götter und göttliche Männer kämpfte.

22. Nach Sokrates und Platon bekämpft er den Stilpon. Die eigentlichen Lehren und Grundsätze des Mannes, durch die er sich selbst seinem Vaterlande, seinen Freunden und den Königen, die sich um ihn bemühten, [2]) Ehre gemacht hat, berührt Kolotes in seiner Schrift eben so wenig als seine Seelengröße, mit Sanftmuth und Selbstbeherrschung gepaart; nur von den Sprüchlein die er im Scherz und mit Lachen den Sophisten hinzuwerfen pflegte erwähnt er eins, und ohne etwas dagegen vorzubringen oder den Zweifel zu lösen erhebt er ein theatralisches Geschrei gegen Stilpon und behauptet er mache das Leben unmöglich, weil er sage: man könne nicht das Eine vom Andern als Prädikat gebrauchen. „Wie sollen wir noch leben, sagt er, wenn wir nicht sagen dürfen: der Mensch ist gut, der Mann ist Feldherr, sondern nur getrennt der Mensch ist Mensch, der Gute ist gut, der Feldherr ist Feldherr; auch nicht: zehntausend Reiter, eine feste Stadt, sondern nur Reiter sind Reiter, zehntausend sind zehntausend und so fort?" — Aber wo hat je ein Mensch deßwegen schlechter gelebt? Wer hat, wenn er diesen Satz vernahm,

---

[1]) Ein Wortspiel mit τῦφος, Hochmuth. Phädr. c. 4 (p. 230). Nach Hesiod (Theog. 820) ein Ungeheuer mit 100 feuerspeienden Schlangenköpfen, von der Gäa und dem Tartarus erzeugt.

[2]) Demetrius Poliorketes und Ptolemäus Soter. Diog. L. II, 12.

nicht verstanden daß es ein geistreicher Scherz oder eine Aufgabe zur Uebung in der Dialektik sein sollte? Nicht das, o Kolotes, ist schrecklich, einen Menschen nicht gut zu nennen oder nicht sagen zu dürfen „zehntausend Reiter"; aber Gott nicht Gott nennen und nicht für Gott halten, wie Ihr thut, die ihr weder einen Zeus welcher der Geburt vorsteht, noch eine Gesetzgeberin Demeter, noch einen befruchtenden Poseidon anerkennen wollt, diese Sonderung der Namen von den Prädikaten ist schlimm und erfüllt das Leben mit Verachtung der Götter und mit Frechheit, da ihr den Göttern nicht nur die ihnen beigelegten Benennungen entziehet, sondern damit auch Opfer, Mysterien, Processionen und Feste aufhebet. Wem werden wir noch für das Aufgehen der Saat, wem zum Dank für erlangte Rettung opfern? wozu werden wir noch Phosphorien [1]), Bacchusfeste, Hochzeitsfeierlichkeiten begehen, wenn wir keine Bacchanten, keine Phosphoren, keine Beschützer der Saat, keine Retter bestehen lassen? Diese Dinge hängen mit unsern höchsten und wichtigsten Angelegenheiten zusammen und der Fehler trifft die Sache, nicht Ausdrücke, nicht die Satzverbindung, nicht den Gebrauch von Namen. Wenn anders ein Fehler in letzterem das Leben verkehrt, wer sündigt mehr am Sprachgebrauch als ihr, die ihr die Gattung der nennbaren Dinge (die Begriffe), die das Wesen der Rede ausmachen, gänzlich aufhebt und bloß Wörter und ihre zufälligen Gegenstände [2]) bestehen lasset, während

---

[1]) Ein Fest das mit Fackelzügen gefeiert wurde; Phosphorus hieß sowohl die Mondgöttin Hekate-Artemis als der Morgenstern (Venus).

[2]) Da nach Epikur die sinnliche Wahrnehmung nur zufällige Bilder des Gegenstandes mittheilt, so bezieht sich auch die Vorstellung und ihre Bezeichnung nur auf diese. Vgl. Zeller, Phil. der Gr., §. 38 am Ende.

ihr die allgemeine Bezeichnung der Dinge[1]), auf welcher Lernen, Unterricht, Vorstellungen, Begriffe, Willensbestimmungen und Zustimmung beruhen, durchaus nicht gelten lasset?

23. Uebrigens ist der Sinn des stilponischen Satzes folgender. Wenn wir vom Pferde das Laufen aussagen, so ist dieses Prädikat, meint er, nicht einerlei mit dem von welchem es ausgesagt wird. Etwas Anderes ist der Begriff des Menschen an sich, etwas Anderes der des Guten, und ebenso ist der Begriff Pferd von dem Begriff Laufen verschieden. Wenn man von jedem besonders eine Definition verlangt, so geben wir nicht von beiden die nämliche. Es ist also ein Fehler, das Eine vom Andern als Prädikat zu gebrauchen. Denn wenn Mensch und Gut, Pferd und Laufen einerlei wären, wie könnte man das Gute auch vom Brod und von der Arznei, oder das Laufen auch vom Löwen und Hund aussagen? Sind sie aber verschieden, so ist es nicht richtig zu sagen: der Mensch ist gut, das Pferd läuft. Wenn nun auch Stilpon in diesem Punkt es gar zu scharf nimmt, daß er gar keine Verknüpfung der Merkmale des Subjekts oder dessen was von ihm ausgesagt wird mit dem Subjekte zuläßt, sondern glaubt man dürfe demselben auch nicht als Accidens (zufällige Eigenschaft) beilegen was nicht durchaus einerlei mit dem Subjekt sei, so ist es doch klar daß er sich nur an Ausdrücken stößt und sich dem gemeinen Sprachgebrauch widersetzt, nicht aber das Leben oder das Dasein der Dinge aufhebt.

24. Nachdem er mit den Alten fertig geworden ist, wendet sich Kolotes zu den Philosophen seiner Zeit, jedoch ohne einen Namen

---

[1]) Nach Reiske's Bemerkung spricht hier Plutarch vom Standpunkt der stoischen Logik, in welcher die „nennbaren Dinge", die Vorstellungen und Begriffe der Objekte, die „Bezeichnungen" der Ausdruck der Begriffe in Worten sind.

zu nennen. Es hätte sich doch gebürt auch diese namentlich zu widerlegen oder es bei den Alten gleichfalls zu unterlassen. Er aber, der den Sokrates, Platon, Parmenides so oft unter den Griffel genommen, hält offenbar aus Scheu vor den Lebenden an sich, nicht aus Achtung, die er den Besseren versagte. Seine Absicht ist aber, wie ich vermuthe, zuerst die Kyrenaiker zu widerlegen, dann die Akademiker aus der Schule des Arkesilaus. Diese waren es die in Allem ihre Meinung zurückhielten; jene, welche die Empfindungen und Vorstellungen für subjektiv erklärten und den daraus entstehenden Glauben nicht für hinreichend hielten um von den Dingen etwas mit Gewißheit zu behaupten. Sie zogen sich wie in einer Belagerung von den Außendingen zurück, schloßen sich in ihre Empfindungen ein und sagten von den Außendingen „es scheint“, ohne jemals zu erklären: „es ist so“. Deßwegen sagt Kolotes von ihnen, sie können nicht leben und von den Dingen Gebrauch machen, und setzt, um sie lächerlich zu machen, hinzu: Sie leugnen daß ein Mensch, ein Pferd, eine Mauer sei, sie selbst aber sagen sie werden zu Mauern, zu Pferden, zu Menschen. So gebraucht er gleich zum Eingang, wie die Sykophanten, schon die Ausdrücke in boshaftem Sinn. Allerdings folgt das zwar aus den Erklärungen dieser Männer; aber er mußte die Sache erklären wie sie von ihnen gemeint ist. Sie sagen, man werde versüßt, verbittert, erleuchtet, verfinstert, sofern jeder dieser Eindrücke eine eigenthümliche, ungehinderte Wirkung in uns habe; ob aber der Honig süß, der Oelzweig bitter, der Hagel kalt, der Wein warm, die Luft (bei Tage hell,) bei Nacht finster sei, werde durch eine Menge Gegenzeugnisse von Thieren, Sachen und Menschen zweifelhaft gemacht: die einen finden den Honig widrig, andere lieben die Sprossen des Oelbaums als Nahrung, einiges werde vom Hagel verbrannt, manche vom Wein gekühlt, andere werden von der Sonne geblendet die

bei Nacht dagegen sehen. Demnach ist die Meinung nur soweit vor Irrthum sicher als sie sich an die Empfindungen hält; geht sie aber darüber hinaus und will überklug über die Außendinge urtheilen und Behauptungen aufstellen, dann verwirrt sie sich häufig und geräth in Widerspruch mit Andern, die von den nämlichen Dingen entgegengesetzte Eindrücke und ganz verschiedene Vorstellungen bekommen.

25. Dem Kolotes scheint es zu gehen wie den ABC-Schützen, welche die Buchstaben auf ihren Schreibtafeln zu nennen wissen, wenn sie sie aber anderswo geschrieben sehen, sie nicht mehr erkennen und in Verlegenheit gerathen. Dieselben Sätze die er in Epikurs Schriften herzt und liebkost kennt und versteht er nicht wieder, wenn er sie bei Andern findet. Wenn sie sagen, die Empfindung nehme wirklich die bestimmte Form an, wenn uns ein rundes oder ein gebrochenes Bild vorkomme, nur nicht zugeben daß man sagen könne, der Thurm ist rund, das Ruder ist gebrochen, so halten sie ihre Eindrücke und die Erscheinung für wahr, nur wollen sie nicht zugestehen daß auch die Außendinge sich so verhalten. Wenn nun aber die Kyrenaiker sagen müssen daß sie zu Pferden und Mauern werden, ohne vom Pferd und der Mauer etwas auszusagen, so müssen die Epikureer sagen daß das Gesicht eine runde oder schiefe Form annehme, ohne daß man sagen könnte, das Ruder selbst sei schief und der Thurm rund. Das Bild zwar, von welchem das Gesicht den Eindruck bekommen, ist gebrochen; das Ruder aber, von welchem das Bild herrührt, ist nicht gebrochen. Da also der Eindruck von dem äußern Gegenstand verschieden ist, so muß das Fürwahrhalten entweder bei der Empfindung stehen bleiben, oder, wenn es neben dem Scheinen auch das Sosein behauptet, sich gefallen lassen widerlegt zu werden. Wenn sie nun ein Geschrei erheben und zu Ehren der Sinneswahrnehmung sich entrüsten, weil die Kyrenaiker behaupten daß nicht der

äußere Gegenstand warm sei, sondern nur der auf den Sinn gemachte Eindruck, so frage ich, ist das etwa nicht dasselbe mit dem was sie vom Geschmack sagen, nicht der äußere Gegenstand sei süß zu nennen, sondern nur der Eindruck und die Erregung des Geschmacksinnes habe diese Eigenschaft? Wie ist denn Einer überhaupt dazu gekommen zu sagen daß er eine menschenähnliche Erscheinung bekomme, nicht aber empfinde ob der Gegenstand ein Mensch sei? War es nicht durch die Aussage Anderer, daß sie eine Erscheinung von etwas Gekrümmtem bekommen, das Gesicht aber nicht bestimme ob der Gegenstand krumm sei, und eben so wenig ob etwas rund, sondern nur die Erscheinung und ihr Eindruck auf die Empfindung von runder Form gewesen sei? Ei was! wird Einer einwenden, ich trete zu dem Thurm hin und befühle das Ruder, dann werde ich bestimmt erklären daß dieses gerade und jener eckig ist; der Kyrenaiker aber wird, wenn er noch so nahe ist, weiter nichts bekennen als daß es ihm so scheine, so vorkomme. Ganz gewiß, und zwar weil er besser als du, Freund, die Folge einsieht und festhält, daß nämlich jede Erscheinung für sich selbst gleich glaubwürdig ist, keine aber für etwas Anderes, sondern in dieser Beziehung jede gleichviel gilt. Deine Meinung aber daß sie alle wahr seien, keine unglaublich und falsch, fällt von selbst dahin, wenn du nach der einen Erscheinung auch über die äußern Gegenstände etwas aussagen zu müssen meinst, der andern dagegen nichts weiter glaubst als was du empfindest. Denn wenn sie gleichviel Glauben verdienen, ob sie nahe oder fern sind, so ist die natürliche Folge daß das Urtheil über das Sein entweder auf alle gegründet werden kann oder auch auf die ersteren nicht. Findet aber ein Unterschied des Eindrucks statt, je nachdem wir dem Gegenstand fern oder nahe stehen, so ist der Satz falsch, daß keine Erscheinung, keine Empfindung augenscheinlicher sei als die andere. Demgemäß haben die von Epikur so genannten Be-

zeugungen und Gegenzeugnisse es nicht mit den Sinnen, sondern bloß mit der Meinung zu thun. Wenn sie also gleichwohl verlangen daß man auf Grund der Sinneswahrnehmungen Etwas über die Dinge selbst aussage, und somit das Sein dem Urtheil der Meinung, die Erscheinung der Empfindung der Sinne unterwerfen, so übertragen sie das Urtheilen von dem durchaus Wahren auf das was häufig täuscht.

26. Doch was brauche ich hier zu zeigen welche Verwirrung, welche Widersprüche darin stecken? An Arkesilaus dagegen scheint den Epikur besonders sein Ruhm nicht wenig zu verdrießen, denn er war unter den damaligen Philosophen vorzüglich geachtet. Er behauptet von ihm, Arkesilaus habe lediglich nichts Eigenes und bringe bloß ungelehrten Leuten eine große Meinung von sich bei. Als ob Er (Epikur) ein tiefgelehrter und wissenschaftlicher Mann wäre! Aber Arkesilaus war soweit entfernt nach dem Ruhm der Neuerung zu trachten oder von den Alten etwas für das Seinige auszugeben, daß die Sophisten seiner Zeit ihn sogar beschuldigten, er schreibe seine Lehrsätze von der Zurückhaltung und der Ungewißheit nur deßhalb dem Sokrates, Platon, Parmenides und Heraklit zu, um sie durch die Namen berühmter Männer zu empfehlen und zu bekräftigen. Dafür also soll Kolotes, und Jeder der die Lehre der Akademiker aus dem Alterthum bis auf Arkesilaus sich fortpflanzen läßt, Dank haben; aber die durchgängige Zurückhaltung konnten selbst diejenigen nicht erschüttern welche sich alle Mühe gaben und ganze Schriften und lange Abhandlungen dagegen schrieben; ja, trotzdem daß sie am Ende wie ein Medusenhaupt die Unthätigkeit [1]) aus der Stoa herbeiholten, mußten sie auf den Erfolg verzichten, weil nach allen ihren Versuchen und Wen-

[1]) Nach Wyttenbachs Vermuthung: Unerschütterlichkeit (Ataraxie).

dungen der Wille nicht Beifall werden wollte und nicht die Sinne zum Princip des Antriebs annahm, sondern als Beweggrund aus sich selbst zum Handeln sich darstellte, ohne erst der Zustimmung zu bedürfen. Denn der Streit mit jenen hat seine Regeln, und es gilt dort das Wort[1]:

So wie du selbst gesprochen das Wort, so magst du es hören;

mit einem Kolotes aber über Wille und Beifall zu streiten heißt, glaube ich, einem Esel auf der Leier spielen. Denen die folgen können und ein Ohr dafür haben sage ich Folgendes. Es gibt drei Arten von Seelenthätigkeit: Vorstellung, Wille und Zustimmung. Die erste nun, die Vorstellung, läßt sich nicht aufheben, wenn man auch wollte, denn Jeder dem ein Gegenstand vorkommt muß nothwendig einen Eindruck davon bekommen und afficiert werden; das Willensvermögen, von der Vorstellung — gleichsam dem ausschlaggebenden Moment in dem herrschenden Princip — erregt, gibt dem Menschen den Antrieb zum entsprechenden Handeln; also auch dieses kann durch die Zurückhaltung nicht aufgehoben werden, denn Jeder folgt dem natürlichen Zuge des Willenstriebes zu dem was ihm angemessen scheint. Was bleibt nun allein noch, das sie zu meiden suchen? Dasjenige dem allein Trug und Täuschung anhaftet, das Meinen und die vorschnelle Zustimmung, die nichts ist als ein nutzloses Nachgeben gegen den Schein aus Schwäche. Das Handeln erfordert zweierlei, die Vorstellung des Angemessenen und den Antrieb zu dem was angemessen erscheint; keines von beiden aber ist im Streit mit der Zurückhaltung, denn dieser Grundsatz hält nur von der Meinung, nicht aber vom Wollen und Vorstellen zurück. Erscheint z. B. das Vergnügen als etwas Ange-

---

[1]) Il. XX, 250.

messenes, so bedarf es nicht der Meinung um dazu anzutreiben, sondern es stellt sich sogleich auch der Wille ein, der eben eine Bewegung und ein Trieb der Seele ist.

27. Ist es ja doch ihr eigener Satz: Man braucht nur Sinne zu haben und von Fleisch und Blut zu sein, so wird Einem das Vergnügen als ein Gut erscheinen. Nun, dann wird es auch dem Zurückhaltenden so erscheinen, denn er hat sowohl Sinne als Fleisch und Blut, und wenn er die Vorstellung von einem Gut bekommt, so begehrt und strebt er danach und bietet Allem auf es zu erlangen und wo möglich immer im Besitz des ihm Angemessenen zu bleiben, zu dem er durch natürliche, nicht durch geometrische Nothwendigkeiten hingezogen wird. Denn diese weichen, sanften und angenehmen Regungen des Fleisches reizen ja, wie die Epikureer selbst sagen, ohne Vermittler von selbst auch den der es nicht gestehen und durchaus nicht Wort haben will daß er sich von ihnen hinreißen und verweichlichen läßt. — „Aber warum geht der Zurückhaltende nicht auf einen Berg statt ins Bad und läuft, wenn er auf den Markt gehen will, nicht der Wand, sondern der Thüre zu?" So fragst du, der du die Sinnesorgane für untrüglich und die Erscheinungen für wahr erklärst? Natürlich daß er ins Bad geht, weil das Bad, nicht der Berg, ihm als Bad erscheint, ebenso als Thüre nicht die Wand, sondern die Thüre, und so alles Uebrige. Denn der Grundsatz der Zurückhaltung verkehrt die sinnliche Wahrnehmung nicht; eben so wenig bringt er in die vernunftlosen Leidenschaften und Bewegungen eine Veränderung welche das Vorstellungsvermögen verwirrte; nur die Meinungen allein hebt er auf, bedient sich aber der übrigen Dinge wie es ihre Natur mit sich bringt. — Aber, sagst du, es ist unmöglich augenscheinlichen Thatsachen seine Zustimmung zu versagen. Doch etwas leugnen wovon man überzeugt ist, das ist doch noch widersinniger als weder

verneinen noch bejahen. Wer ist es nun der die Ueberzeugung umstößt und mit augenscheinlichen Thatsachen streitet? Diejenigen welche die Wahrsagekunst aufheben, die Vorsehung der Götter leugnen, die behaupten daß weder Sonne noch Mond, denen doch alle Welt Opfer, Gebet und Verehrung darbringt, beseelte Wesen seien! Leugnet ihr ferner nicht was Jeden der Augenschein lehrt, daß die Thiere von Natur für ihre Jungen Sorge tragen? Behauptet ihr nicht aller Wahrnehmung zuwider daß es zwischen Schmerz und Lust kein Mittleres gebe, indem ihr erkläret, vergnügt sein heiße keinen Schmerz empfinden, und leiden soviel als nicht vergnügt sein?

28. Doch, um andere Beispiele zu übergehen, was ist so augenscheinlich und gewiß als daß ein Kranker im Zustand des Irrseins und der Schwermuth falsch sieht und hört? Wenn die Vernunft in solcher Verwirrung ist wie in jenen Versen

Die in den schwarzen Gewändern mit Fackeln das Auge mir sengen,

und

— meine Mutter trägt sie dort
In den Armen. [1])

Und doch behaupten sie daß diese und noch andere tragischere Dinge, wie die von ihnen verlachten Ungeheuer des Empedokles,

Rinder mit ungegliederten Händen —

und

Stiere mit Menschenköpfen —

und alle die seltsamen Erscheinungen und Gestalten, die sie aus Träumen und aus Zuständen der Verrücktheit zusammentragen, durchaus keine Sinnentäuschung, kein Trug und kein Wahngebilde

---

[1]) Eurip. Iphigenia in Taur. 289.

seien, sondern lauter wahre Vorstellungen, Körper und Gestalten, die aus der umgebenden Luft kommen. Gibt es da noch irgend etwas in der Welt dem man unmöglich den Glauben versagen könnte, wenn es möglich ist daß solche Dinge geglaubt werden? Wenn sie Dinge die kein Larvenmacher, kein Frazenbildner, kein toller Maler zur Täuschung oder zum Scherz zusammenzusetzen wagte in allem Ernst für wirklich existierend ausgeben, ja sogar behaupten, wenn diese Dinge nicht existieren, so sei es um Glauben, Gewißheit und Beurtheilung der Wahrheit geschehen, dann werfen sie selbst Alles in Ungewißheit und setzen das Urtheil in Furcht, die Handlungen in Verdacht, da das was wir thun und glauben, was wir täglich gebrauchen und in Händen haben, auf derselben Vorstellung und Gewißheit beruht wie jene tollen, widersinnigen und unnatürlichen Erscheinungen. Durch die Gleichheit, in die sie Alles versetzen, wird der Glaube vielmehr den für wahr gehaltenen Dingen entzogen als den widersinnigen beigelegt. Daher würden gewiß viele Philosophen lieber annehmen daß keine als daß alle Vorstellungen wahr seien, und eher allen Menschen und ihren Reden und Handlungen, die ihnen vorkommen, mißtrauen als eine einzige jener Vorstellungen für wahr und wirklich halten welche Jemand im Zustande der Raserei oder der wilden Begeisterung oder im Schlaf bekommt. Was man also nicht geradezu verneinen kann, darüber kann man doch seine Meinung zurückhalten, und wäre es auch bloß wegen dieser Meinungsverschiedenheit, die einen genügenden Grund zum Mißtrauen in Betreff der Wirklichkeit abgibt, in welcher wir offenbar nichts Lauteres, sondern nur Unklarheit und Verwirrung erblicken. Bei der Meinungsverschiedenheit über die Unendlichkeit der Welten, die Natur der Atome, die untheilbaren Körper und die Neigungen derselben zu einander hat man, wenn sie gleich sehr viele Köpfe beunruhigen, doch den Trost daß diese Dinge uns

nicht nahe berühren, sondern im Gegentheil jede dieser Streitfragen weit über den Bereich der Sinne hinaus gelegen ist; aber dieses Mißtrauen, diese Verwirrung und Ungewißheit in unsern Augen, Ohren und Händen in Beziehung auf die sinnlichen Gegenstände und Vorstellungen, ob sie wahr oder falsch seien, welche Meinung erschüttert sie nicht? welche Zustimmung, welches Urtheil setzt sie nicht bald hinauf bald hinunter? Denn wenn Leute die nicht berauscht oder krank oder verrückt, sondern nüchtern und bei gesundem Verstand sind und sogar über Wahrheit und deren Regeln und Kennzeichen schreiben, bei den augenscheinlichsten Eindrücken und Regungen der Empfindung entweder das Nichtexistierende für wirklich oder das Wirkliche für falsch und nichtexistierend halten, so darf man sich nicht wundern daß Jemand Alles auf sich beruhen läßt, sondern darüber daß man überhaupt über irgend eine Erscheinung sich bestimmt ausspricht, und nicht das ist unglaublich daß Einer kein Urtheil darüber hat, sondern daß man entgegengesetzte Urtheile über die Erscheinungen fällt. Weder ja noch nein zu sagen und bei widersprechenden Meinungen seinen Beifall zurückzuhalten, ist doch gewiß weniger befremdend als entgegengesetzte und sich widersprechende Dinge zu behaupten. Wer weder bejaht noch verneint, sondern seine Meinung für sich behält, ist mit dem der bestimmt bejaht viel weniger im Streit als der Verneinende, und mit dem Verneinenden weniger als der Bejahende. Ist es aber in diesen Fällen möglich seine Meinung zurückzuhalten, so muß es wenigstens nach eurer Ansicht, die ihr zwischen Sinn und Sinn und zwischen Vorstellung und Vorstellung keinen Unterschied machet, auch in den andern möglich sein.

29. Nicht eine Fabel also, nicht eine Jagd nach kecken leichtfertigen Jünglingen, wie Kolotes meint, ist der Grundsatz der Zurückhaltung, sondern die Haltung und Denkart von Männern welche

sich vor Irrthum in Acht nehmen und das Urtheil nicht den so verdächtigen und schwankenden Sinnen unterordnen, auch nicht von denen sich irre führen lassen welche in ungewissen Dingen auch das was nicht erscheint für glaubwürdig erklären, obgleich sie in dem Erscheinenden soviel Unzuverlässigkeit und Unklarheit bemerken. Fabel ist vielmehr die Lehre von der Unendlichkeit und den Bildern; Leichtfertigkeit und Keckheit bringt den Jünglingen vielmehr jener bei welcher von dem noch nicht 18jährigen Pythokles schreibt es gebe kein größeres Genie in ganz Hellas, er habe einen wundervollen Vortrag und andererseits eine weibliche Natur, und der daran den Wunsch knüpft daß alle diese außerordentlichen Vorzüge des Jünglings ihm keine Mißgunst und keinen Neid zuziehen mögen. Sophisten und Großsprecher aber sind die welche gegen berühmte Männer in einem so muthwilligen und übermüthigen Tone schreiben. Allerdings haben auch Platon, Aristoteles, Theophrast und Demokrit ihren Vorgängern widersprochen, aber ein Buch mit einem solchen gegen alle Philosophen zusammengerichteten Titel hat (außer Kolotes) noch Keiner herauszugeben gewagt.

30. Darum legt er, gleich Leuten die sich an der Gottheit vergangen haben, ein Bekenntniß seiner eigenen Sünden ab, wenn er am Schlusse des Buches sagt: „Die Männer welche Gesetze und Einrichtungen gegründet und die Regierung der Könige und Obrigkeiten in den Staaten eingesetzt haben haben das menschliche Leben in große Ruhe und Sicherheit versetzt und von Stürmen befreit; wenn aber Jemand diese Ordnung aufheben wollte, so müßten wir ein thierisches Leben führen, und Einer würde den Andern auf der Straße beinahe auffressen." Das sind des Kolotes eigene Worte; aber es ist weder gerecht noch wahr was er sagt. Denn wenn Jemand die Gesetze aufhebt, und nur die Lehren eines Parmenides, Sokrates, Heraklit und

Platon bestehen läßt, so werden wir noch weit entfernt sein einander aufzufressen und ein thierisches Leben zu führen. Denn wir werden aus Liebe zur Tugend das Schlechte verabscheuen und die Gerechtigkeit ehren, überzeugt daß wir die Götter zu guten Regenten und die Schutzgeister zu Wächtern des Lebens haben. Wir werden alles Gold über und unter der Erde nicht der Tugend an Werth gleichsetzen und, wie Xenokrates sagt, um der Vernunft willen das freiwillig thun was wir jetzt unfreiwillig in Folge des Gesetzes thun. Wann also wird unser Leben thierisch, wild und ungesellig werden? Wenn die Gesetze aufgehoben sind und nur die zur Lust ermunternden Lehren bleiben, wenn man nicht mehr an die Vorsehung der Götter glaubt und die für weise hält welche der Tugend ins Gesicht spucken, soweit kein Vergnügen mit ihr verbunden ist, wenn man Grundsätze verspottet und verlacht wie folgende:

Das Auge der Gerechtigkeit, das Alles sieht;

oder:

Nah ist die Gottheit Jedem und durchschaut ihn ganz; [1])

oder: „Gott, welcher nach der bekannten alten Lehre Anfang, Mittel und Ende aller Dinge umfaßt, geht naturgemäß geraden Weges zum Ziele; ihm folgt die Göttin Gerechtigkeit, um die zu strafen die vom göttlichen Gesetz abweichen." Wer diese Lehren als Fabeln verachtet und das höchste Gut im Bauche und in den übrigen Canälen sucht durch welche die Lust einzieht, der bedarf des Gesetzes, der Furcht und der Strafe, der hat König und Obrigkeit nöthig, welche die Gerechtigkeit handhaben, damit er nicht in seiner durch Gottesleugnung noch frecher

[1]) Verse aus unbekannten Tragödien, s. Nauck Fragm. tragg. p. 705, 350 und 716 f. Nr. 415.

gewordenen Unersättlichkeit seinen Nächsten auffresse. Denn von solcher Art ist das Leben der Thiere deßwegen weil sie nichts Edleres kennen als die Lust, von der göttlichen Gerechtigkeit nichts wissen und für die Schönheit der Tugend keinen Sinn haben, im Gegentheil all ihre natürliche Kühnheit, List und Stärke nur für die Fleischeslust und zur Befriedigung der Begierden verwenden. Das ist die rechte Verfassung nach dem weisen Metrodor, welcher behauptet, alle schönen, weisen und kunstreichen Erfindungen des Geistes haben nur die Lust des Fleisches und die Hoffnung darauf zum Zweck, und alle Arbeit sei eitel die nicht auf dieses Ziel gerichtet sei. Wenn durch solche Schlüsse und Philosopheme die Gesetze in der That aufgehoben sind, so fehlt uns nichts mehr als Wolfsklauen, Löwenzähne, Ochsenmägen und Kameelsschlünde. Diese Gesinnungen und Lehren drücken die Thiere in Ermanglung der Rede und Schrift durch Brüllen, Wiehern und Blöcken aus, und jeder Laut von ihnen preist die Lust des Bauches und des Fleisches und schmeichelt dem gegenwärtigen oder kommenden Vergnügen, soweit das Thier nicht etwa gesangliebend oder geschwätzig ist.

31. Man kann also diejenigen nie nach Verdienst loben welche gegen diese thierischen Leidenschaften Gesetze, Einrichtungen, Obrigkeiten und Ordnung eingeführt haben. Wer sind aber die Leute die das Alles verwirren, auflösen und völlig umstoßen? Sind es nicht jene die sich und ihre Anhänger vom öffentlichen Leben zurückhalten? Nicht die welche behaupten, der Kranz der unerschütterlichen Ruhe stehe weit über der höchsten Herrscherwürde? Nicht die welche das Regieren für Sünde und Vergehen erklären? Sie die in ihren Schriften wörtlich sich so ausdrücken: „Man muß zeigen wie man am besten den Naturzweck erreicht, wie man gleich von Anfang absichtlich von der Regierung des Volkshaufens fern bleibt"; und

darüber noch weiter so: „Es ist also nicht mehr nöthig die Griechen zu retten oder nach dem Kranz der Weisheit aus ihrer Hand zu trachten; man braucht nur zu essen und zu trinken, Timokrates, wie es dem Fleische zuträglich und behaglich ist.“

Nun ist aber von den Anordnungen der Gesetze, welche auch Kolotes rühmt, gerade die erste und wichtigste der Glaube an die Götter, wie auch Lykurg die Lakedämonier, Numa die Römer, der alte Ion die Athener und Deukalion alle Hellenen zusammen durch Gelübde, Eide, Orakel und Zeichen geweiht und durch Hoffnung und Furcht zu eifrigen Verehrern der Götter gemacht haben. Auf Reisen findet man wohl Städte ohne Mauern, ohne Literatur, ohne Könige, ohne Paläste, ohne Reichthümer, auch ohne Münzen und ohne Kenntniß von Theatern und Gymnasien; aber eine Stadt ohne Tempel und Götter, eine Stadt die nichts von Gebeten, Eiden, Orakeln, Opfern, sei es zum Dank für Wohlthaten oder zur Abwendung von Uebeln, wüßte, hat sicher noch Niemand gesehen und wird sie nie sehen; ja ich glaube, eher könnte eine Stadt ohne Boden erbaut werden als ein Staat nach gänzlicher Aufhebung des Götterglaubens zu Stande kommen oder fortbestehen. Diese Grundlage und Stütze aller Gesellschaft und aller gesetzlichen Ordnung stoßen nun aber Jene, nicht etwa auf Umwegen oder heimlich und durch räthselhafte Aussprüche, nein durch die erste der allergültigsten Meinungen [1]) die sie annehmen gleich von vornherein um. Dann wie von der göttlichen Rache getrieben müssen sie, um nicht einmal Entschuldigung zu finden, noch bekennen, welches Verbrechen es ist wenn sie die gesetzliche Ordnung verwirren und aufheben. Denn in einer Meinung irren ist, wenn auch nicht weise, doch menschlich; aber Andere dessen

[1]) „Gültige Meinungen“ (κυρίαι δόξαι) war ein Hauptwerk Epikurs.

beschuldigen was man selbst thut, wie könnte man das ohne die verdienten Namen bezeichnen?

32. Wenn er in einer Schrift gegen Antidorus[1]) oder den Sophisten Bion[2]) der Gesetze, der Staatsverfassung, der öffentlichen Ordnung Erwähnung gethan hätte, würde nicht der Eine oder Andere ihm erwiedert haben:

Armseliger, bleibe ruhig doch in deinem Bett —[3])

und pflege dein Bäuchlein; mich sollen hierüber nur Männer tadeln die ihr Leben in Haus- und Staatswirthschaft zugebracht haben. Dieß sind aber gerade diejenigen die Kolotes geschmäht hat. Demokrit z. B. empfiehlt die Politik, die höchste der Wissenschaften, zu erlernen und nach den Arbeiten zu trachten welche den Menschen große und herrliche Vortheile bringen. Parmenides beglückte seine Vaterstadt[4]) mit vortrefflichen Gesetzen, so daß die Obrigkeit jedes Jahr die Bürger schwören ließ den Gesetzen des Parmenides treu zu bleiben. Empedokles überwies die vornehmsten seiner Mitbürger[5]) ihrer Gewaltthaten und der Verschleuderung des Staatsvermögens; zudem befreite er das Land von Unfruchtbarkeit und Seuchen, indem er die Klüfte eines Berges, durch welche der Südwind in die Ebene hereinfiel, vermauern ließ. Sokrates machte, um das Ansehen der Gesetze zu stärken, nach seiner Verurtheilung von den Mitteln zur

---

[1]) Ein Epikureer, gegen welchen Epikur selbst geschrieben.

[2]) Auch gegen diesen, der den Beinamen Borysthenites führte und ein Schüler von Krates, Theodorus und Theophrast war, scheint Epikur geschrieben zu haben.

[3]) Eurip. Orest 258.

[4]) Elea oder Velia in Unteritalien.

[5]) Die Agrigentiner in Sicilien.

Flucht, die ihm seine Freunde verschafft hatten, keinen Gebrauch, sondern zog es vor eines ungerechten Todes zu sterben, anstatt auf gesetzwidrige Weise sich zu retten. Melissus trug als Feldherr seiner Vaterstadt [1]) einen Seesieg über die Athener davon. Platon hinterließ nicht nur in seinen Schriften vortreffliche Lehren über Gesetze und Staatsverwaltung, sondern brachte noch viel bessere seinen Freunden persönlich bei. In Folge derselben ist Sicilien durch Dion, Thrakien durch Python und Heraklides, die den Kotys aus dem Wege räumten, befreit worden, und auch in Athen sind Feldherren wie Chabrias und Phokion aus der Akademie hervorgegangen. Epikur schickte Leute nach Asien um den Timokrates verlästern und den Mann vom königlichen Hofe [2]) vertreiben zu lassen, weil er seinen Bruder Metrodorus [3]) beleidigt hatte (dieß steht in ihren eigenen Büchern); Platon hingegen schickte aus der Zahl seiner Anhänger den Aristonymus nach Arkadien, um dort die Verfassung einzurichten, den Phormion zu den Eleern, den Menedemus [4]) nach Pyrra. [5]) Eudorus gab den Knidiern, Aristoteles den Stagiriten Gesetze, Beide waren Schüler Platons. Den Xenokrates ersuchte Alexander um eine Anleitung zur königlichen Regierung. Der von den Griechen in Kleinasien an Alexander geschickte Delius von Ephesus, der ihn am meisten für die Unternehmung des Krieges gegen die Perser entflammte, war ebenfalls ein Vertrauter von Platon. So hat Zenon, ein Schüler des Parmenides, der den Tyrannen Demylus überfallen wollte, aber in der Ausführung unglücklich war, die Lehre des Parmenides wie

---

[1]) Samos. Vgl. Plut. Perikl. 26.
[2]) Wahrscheinlich in Pergamus.
[3]) Der ein Schüler und getreuer Anhänger Epikurs war.
[4]) Aus Eretria und Stifter der eretrischen Schule.
[5]) Auf der Westseite der Insel Lesbos. Thuk. III, 18.

Gold im Feuer bewährt und durch die That bewiesen daß einem großen Manne nur die Schande furchtbar ist, der Schmerz aber von Kindern, Weibern und von Männern mit weibischen Seelen gefürchtet wird, denn er biß sich die Zunge ab und spie sie dem Tyrannen ins Gesicht.

33. Wo ist aber aus Epikurs Lehre und Schule — ich will nicht sagen ein Tyrannenmörder, ein Held, ein Gesetzgeber, ein Regent, ein königlicher Minister, ein Vorsteher einer Republik, oder ein Mann hervorgegangen der für das Recht sich hätte foltern und tödten lassen, sondern hat nur Einer dieser Weisen für sein Vaterland eine Seereise gemacht, eine Gesandtschaft übernommen, von seinem Vermögen etwas geopfert? Wo ist nur eine öffentliche Thätigkeit von Euch verzeichnet? Freilich daß „Metrodor 40 Stadien weit in den Peiräeus hinabgieng, um einem Syrer Mithres, einem königlichen Diener, der gefangen saß, beizustehen", das wurde in Briefen an alle Welt geschrieben, weil Epikur von dieser Reise großes Rühmen und Aufheben machen wollte. Wie nun, wenn sie eine That aufzuweisen hätten wie Aristoteles, der seine von Philipp zerstörte Vaterstadt wieder aufbaute, oder Theophrast, der die seinige zweimal von der Tyrannei befreite? Hätte nicht der Nil eher aufhören müssen Papier zu liefern als sie müde geworden wären davon zu schreiben? Es ist aber nicht das Aergste daß unter der großen Zahl von Philosophen sie allein die Vortheile des Gemeinwesens genießen, ohne etwas dazu beizutragen, sondern daß sie, wenn sie je über Politik schreiben, von der Politik, wenn über Rhetorik, von der Rednerbühne, wenn über das Königthum, von allem Umgang mit Königen abmahnen, während doch selbst Tragödien- und Komödiendichter sich nützlich zu machen und für Gesetze und Verfassung zu wirken suchen; und daß sie die Männer welche dem Staate gedient haben nur zum Spott anführen und um

ihren Ruhm zu vernichten, wie sie von Epaminondas sagen er habe einen Vorzug gehabt, aber (dieß ist ihr Ausdruck) einen winzigen, indem sie ihn das eiserne Herz nennen und fragen, was ihn doch bewogen habe den ganzen Peloponnes zu durchziehen, anstatt in der Schlafmütze zu Hause sitzen zu bleiben — natürlich um sich ganz allein mit der Pflege des Bauches zu beschäftigen! Ich glaube nicht übergehen zu dürfen was Metrodor in seiner Schrift über die Philosophie zur Verhöhnung politischer Thätigkeit sagt. „Einige Weise, sagt er, haben aus Uebermaß von Stolz ihre [1]) Aufgabe so vortrefflich verstanden daß sie nach ihren Begriffen von Leben und Tugend sich zu den eiteln Bestrebungen eines Lykurg und Solon hinreißen ließen." Stolz also war es und Uebermaß von Stolz daß Athen frei wurde, daß Sparta eine gute Verfassung erhielt, daß die Jugend nicht in Ausgelassenheit leben und nicht mit Hetären Kinder zeugen darf, daß nicht Reichthum, Ueppigkeit und Schwelgerei in den Staaten die Herrschaft führen, sondern Gesetz und Recht. Das waren die eiteln Bestrebungen Solons. Dann setzt Metrodor zu dem Obigen noch die Lästerung hinzu: „Darum kann der freie Mann mit Fug und Recht lachen über alle Welt und besonders über diese Lykurge und Solone." Aber, mein Metrodor, das ist kein freier, sondern ein unfreier und ungezogener Mensch, dem nicht die für Freie bestimmte Geißel, sondern jene knotige Peitsche gebürt mit welcher man die Kybelepriester für Vergehungen am Feste der Göttermutter züchtigt.

34. Daß sie aber nicht mit den Gesetzgebern, sondern mit den Gesetzen selbst Krieg führen, kann man von Epikur hören. In dem Buch über die Zweifel fragt er, ob der Weise etwas thun werde was die Gesetze verbieten, wenn er gewiß sei daß es verborgen bleibe? und

---

[1]) Der Philosophie nämlich.

antwortet: „Es ist nicht so leicht das einfach zu bestimmen.“ Das heißt: ich werde es thun, aber ich mag es nicht gestehen. An einem andern Orte, ich glaube in dem Schreiben an Idomeneus, gibt er die Ermahnung: er solle nicht als Sklave der Gesetze und Meinungen leben, solang sie sich ihm nicht durch Schläge fühlbar machen.

Wenn also diejenigen welche Gesetz und Verfassung umstoßen das menschliche Leben aufheben, Epikur und Metrodor aber eben das thun, indem sie ihre Anhänger von der Thätigkeit für das Gemeinwesen abmahnen, die Männer die dafür thätig sind hassen, die ersten und weisesten der Gesetzgeber schmähen und Andere auffordern die Gesetze zu verachten, so lange sie nicht vor Schlägen und Strafen sich fürchten müssen: so sind alle Lügen des Kolotes über die andern Philosophen nichts gegen die Beschuldigungen die er in Wahrheit gegen die Lehren und Grundsätze Epikurs erhoben hat.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.